

دلائل الألفاظ
في
مباحث الأصوليين

تأليف
الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

مُصَوِّفَةٌ كَبَارُ الْعُلَمَاءِ
وَعَصَمَةُ التَّدْرِيسِ بِمَدِينَةِ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدِ الْإِسْلَامِيَّةِ
وَبَنَاءُ الْمَدِينَةِ الْعَالَمِيَّةِ

المجلد الأول

دار البدر للطباعة

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م

دار التدمرية

الرياض - ص.ب: ٢٦١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦

هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠

Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM

المملكة العربية السعودية

دلائل الألفاظ في مباحث الأصوليين

تأليف
الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين
عضو هيئة كبار العلماء
وعضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
وجامعة المعرفة العالمية

المجلد الأول

بإشراف الناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله خالق الإنسان ومعلمه البيان ، والصلاة والسلام على نبينا محمد أفصح الناطقين بالعربية ، وأكمل من عبر عن المعاني بموجبات الألفاظ .

وبعدُ :

فإنه غير خافٍ على العالم البصير أن علماء أصول الفقه قد بذلوا في مجال فهم المعاني وإدراك مرامي النصوص جهداً متميزاً ، لم يبلغ شأوه لا علماء اللغة ولا أهل البيان .

وكان في مقدمة أهدافهم البحث في دلالات الألفاظ ، واكتشاف ما ظهر وما خفي من المعاني ، توصلاً بذلك إلى الحكم الشرعي الذي هو غاية علماء الفقه والأصول وغيرهم من علماء الشريعة .

وكان أكثر اهتمامهم هو في التعرف على دلالة تراكيب الجُمْل ، وفهم السياقات والسباقات ، والعلاقات القائمة بين مفردات الألفاظ ، وصولاً إلى المعاني وتحديد ما هو المرجح ما هو المراد منها ، وإن كانوا لم يتركوا النظر في دلالات المفردات ، قبل تركيبها .

ولو تتبعنا المباحث اللفظية في كتب الأصول لرأينا أنها قد تتجاوز ثلث ما تحتويه هذه الكتب من المباحث ، وقد درس علماء أصول الفقه دلالات الألفاظ دراسة عميقة طالت ما وراء السطور من الدلالات الإشارية الخفية والعميقة التي لا يتوصل إليها إلا من كان بعيد النظر ، عميق الإدراك والتصور ، ولهذا كانت دراستهم لهذا الموضوع أكثر عمقاً وفهماً وإدراكاً مما تناوله اللغويون وأهل البيان ، ولا عجب أن نرى أنهم في بحوثهم ، قد توصلوا إلى ما لم يتوصل له أهل اللغة إلا في العصر الحديث .

وقد أكثر الأصوليون من تقاسيم الألفاظ مفردة ومركبة ، فجعلوا المفردة أقساماً متعددة ، وميزوا بين كثير من الألفاظ ، عامّها وخاصها ، ومطلقها ومقيدها ، وأمرها ونهيها ، ونصها وظاهرها ولازمها ، وحقيقتها ومجازها ، واستعارتها وصريحها وكنائتها ، ومشتركها ومترادفها ، كما قسموا دلالات التراكيب باعتبارات متعددة ، فقسموها من حيث وضع الألفاظ للمعاني ، ومن حيث ظهور معانيها وخفاؤها ، ومن حيث كيفية دلالتها على الأحكام ، وغير ذلك من الحيثيات .

وقد اهتم عدد من الباحثين في دراسة دلالة الألفاظ على المعاني ، ودور ذلك في تفسير النصوص الشرعية والقانونية ، ومن تلك الدراسات :

١- تفسير النصوص للدكتور محمد أديب صالح ، وهي رسالة دكتوراه ، وتعدّ من أوسع الدراسات في هذا المجال .

٢- نظرية تفسير النصوص المدنية ، للدكتور محمد شريف أحمد ، وهي رسالة دكتوراه أيضاً .

٣- تفسير النصوص في القانون والشرعية الإسلامية للدكتور محمد صبري السعدي .

وغیر ذلك من الكتب والأبحاث المتفرقة ، سواء كان تناولها شاملاً ، أو تناول مسائل جزئية من الدلالات ، كدلالة الأمر والنهي ، والعام والخاص ، وتخصيص العام ، ومخصصاته كالاستثناء وبدل البعض والصفة وغيرها ، وكذلك الدراسات عن المجمل وأسباب الإجمال ، والمبين والبيان ، والحروف سواء كانت حروف جر أو عطف ، أو غيرها ، وكالكلام عن مفهوم الموافقة ، ومفهوم المخالفة بأنواعه المتعددة ، وغير ذلك من المجالات التي تناولتها البحوث ، مما يصعب حصره ، أو أن حصره لا يحقق فائدة في مجال بحثنا .

على أنه مهما يكن من شيء فإن تلك الدراسات متفاوتة في المحتوى العلمي ، وأسلوب تناول ، وكلها من دون شك ، قدمت خدمة جلية في المجال الذي نحن بصددده .

ولهذا فإن الإقدام على الكتابة في هذا الموضوع ، يلزم الباحث أن يتأمل كثيراً ، وأن يبذل جهده في محاولة الإضافة إلى الدراسات السابقة ، وهي مهمة ليست بالسهلة ، لا سيما أن السلف في مجال أصول الفقه ، لا يكادون يتركون شاردة ولا واردة إلا أتوا بها .

وما أقدمه في هذا الكتاب من المباحث سبق أن كان بعضه محاضرات أكاديمية ، قمت بضمها إلى البحث بعد تعديلات اقتضاها سياق البحث ، والاطلاع على ما هو جديد في هذا المجال ، وهي تمثل جانباً يسيراً منه . وقد تجنبت الإكثار من المراجع في التوثيق ، لأنني لم أجد لها ضرورة ، سوى إثقال الحواشي بأمر مكرر ينقله بعضهم عن بعضهم الآخر .

ولم ألتزم بمنهج واحد في عرض الآراء والأدلة عليها ، من حيث التقديم والتأخير ، وربط الاعتراض والجواب عنه بالدليل مباشرة ، بل كان منهجي في ذلك متنوعاً ، وقد أضفت في بعض المواضع ما رأيته مفيداً من الدراسات اللغوية المعاصرة ، ورجحت بحسب ما تبين لي من قوة الأدلة ، بغض النظر عن قائله ، أيّاً كان من العلماء .

وقد جعلت هذا البحث في تمهيد وثلاثة كتب ، وزعت مباحث الألفاظ
عند الأصوليين عليها ، وعلى الوجه الآتي :

التمهيد : وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : معنى الدلالة وأقسامها .

المبحث الثاني : بيان وشرح بعض المصطلحات المترددة في كتب
الأصول .

المبحث الثالث : بعض تقاسيم الألفاظ .

الكتاب الأول : في وضع الألفاظ للمعاني .

وفيه بابان :

الباب الأول : الخاص .

وفيه تمهيد وأربعة فصول :

التمهيد : في معنى الخاص ، وأنواعه ، وأحكامه ، وما يترتب عليه .

الفصل الأول : الأمر .

الفصل الثاني : النهي .

الفصل الثالث : المطلق والمقيد .

الفصل الرابع : حروف المعاني ، وبعض الأسماء والظروف .

الباب الثاني : العام :

وفيه تمهيد وثلاثة فصول :

التمهيد : وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : تعريف العام لغة واصطلاحاً .

المبحث الثاني : صيغ العموم .

-
- المبحث الثالث : حكم العام من حيث القطعية والظنية .
- المبحث الرابع : جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص .
- المبحث الخامس : الفرق بين العام والمطلق .
- الفصل الأول : ألفاظ وصيغ العموم .
- الفصل الثاني : الصيغ والأساليب المختلف في إفادتها العموم .
- الفصل الثالث : تخصيص العام .
- الكتاب الثاني : في وضوح المعنى وخفائه .
- وفيه تمهيد وبابان :
- التمهيد : في أهمية التعرف على الوضوح والخفاء في الدلالات .
- الباب الأول : واضح الدلالة .
- وفيه تمهيد وخمسة فصول :
- التمهيد : في تعريف الواضح وبيان أقسامه .
- الفصل الأول : الظاهر .
- الفصل الثاني : النص .
- الفصل الثالث : المفسر .
- الفصل الرابع : المحكم .
- الفصل الخامس : التفاوت بين أنواع واضح الدلالة .
- الباب الثاني : غير واضح الدلالة .
- وفيه تمهيد وستة فصول :
- التمهيد : في التعريف بغير واضح الدلالة ، وبيان أقسامه .

الفصل الأول: الخفي .

الفصل الثاني: المشكل .

الفصل الثالث: المجل .

الفصل الرابع: المتشابه .

الفصل الخامس: التأويل .

الفصل السادس: البيان .

الكتاب الثالث: في كيفية دلالة الألفاظ على المعاني .

وفيه بابان :

الباب الأول: دلالة المنطوق .

وفيه مقدمة وفصلان :

المقدمة: في بيان الفرق بين منهجي الحنفية والجمهور والمدخل لبيان الأقسام .

الفصل الأول: منهج الحنفية .

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول: دلالة العبارة .

المبحث الثاني: دلالة الإشارة .

المبحث الثالث: دلالة النص (مفهوم الموافقة) .

المبحث الرابع: دلالة الاقتضاء .

الفصل الثاني: منهج جمهور العلماء في المنطوق ، تقسيمه إلى منطوق

صريح ، ومنطوق غير صريح .

الباب الثاني: دلالة المفهوم:

وهو في تمهيد وسبعة فصول:

التمهيد: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف المفهوم المخالف وأنواعه.

المبحث الثاني: شروط العمل بمفهوم المخالفة.

الفصل الأول: مفهوم الصفة.

الفصل الثاني: مفهوم الشرط.

الفصل الثالث: مفهوم الغاية.

الفصل الرابع: مفهوم الحصر.

الفصل الخامس: مفهوم العدد.

الفصل السادس: مفهوم اللقب.

الفصل السابع: أحكام تتعلق بمفهوم المخالفة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والمقترحات في مجال الدلالات والألفاظ.

هذا وإني لأرجو أن يكون لهذا البحث فائدة، وأن يكون محققاً لما قصد

منه، وأن يجزي كاتبه على قدر ما نوى، والله سبحانه الموفق لطريق

الصواب، وصلى الله على نبينا محمد.

د. يعقوب بن عبد الوهاب الباسين

المعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ص. ب ٩٢٥٣ الرياض ١١٤١٣

التمهيد
في الدلالات والمصطلحات وتقاسيم الألفاظ

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الدلالات وأقسامها

المبحث الثاني: بياض وشرح بعض المصطلحات المترددة

في كتب الأصول

المبحث الثالث: بعض تقاسيم الألفاظ

المبحث الأول الدلالات وأقسامها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الدلالة وأقسامها

المطلب الثاني: الدلالة الالتزامية المعتد بها

المطلب الثالث: مناهج الأصوليين في تقسيم الدلالة

المطلب الأول

معنى الدلالة وأقسامها

الدلالة - بفتح الدال وكسرها -: مصدر دَلَّ ، وإن كان الفتح عندهم أفقه^(١) ، وتطلق مادة الكلمة في اللغة على معان كثيرة ، غير أن أقرب هذه المعاني لمصطلحات المناطقة والأصوليين هو : الإرشاد^(٢) .

أما في الاصطلاح ، فقد عرفت بأنها : « فهم أمر من آخر »^(٣) ، و« كَوْنُ الشيء متى فُهِمَ فُهِمَ غيره »^(٤) ، و « كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر »^(٥) ، أو « كون الشيء بحاله يلزم من العلم به العلم بشيء آخر »^(٦) .

وهذه التعريفات عامة ، تشمل كل ما فيه إرشاد إلى غيره ، سواء كان عن طريق اللفظ ، أو العقل ، أو الوضع ، فلفظ أربعة يدل على عدد مكوّن من أربع وحدات ، والأثر يدل على المؤثر ، والضوء الأحمر في إشارات المرور يدل على وجوب التوقف في السير ، على الضد من الضوء الأخضر الذي يبيح ذلك .

-
- (١) لسان العرب ، والقاموس المحيط ، مادة « دل » ، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٢٥ .
 - (٢) لسان العرب ، والقاموس المحيط .
 - (٣) المنطق الصوري : تاريخه ومسائله ونقده ص ٨٠ ، والمرشد السليم ص ٤٣ .
 - (٤) التحرير بشرح التقرير والتحجير ١/ ٩٩ ، والتحرير بشرح تيسير التحرير ١/ ٧٩ .
 - (٥) شرح الكوكب المنير ١/ ١٢٥ ، والإبهاج ١/ ٢٠٣ ، ونهاية السؤل بحاشية سلم الوصول ٢/ ٣١ .
 - (٦) التعريفات للجرجاني ص ١٠ ، وتحرير القواعد المنطقية ص ٢٨ ، وشرح الخيصي على التهذيب ص ٢٦ ، ومغني الطلاب ص ٣٥ .

ويعدّ موضوع الدلالة من الموضوعات الهامة في مباحث اللغويين، وعلماء الشرع، والمنطقيين، وسنكتفي فيما يأتي بذكر تقسيمات الدلالة ومعاني هذه الأقسام، وفق ما ذكرته كتب المنطق، وما نقلته عنهم كتب الأصوليين، وتبعاً لاختلاف الدال تنوعت الدلالات عندهم، ويمكن أن تقسم تقسيماً أولياً إلى قسمين:

الأول: الدلالة غير اللفظية.

والثاني: الدلالة اللفظية.

وكل واحدة من هاتين الدالتين تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١. دلالة وضعية.

٢. دلالة طبيعية.

٣. دلالة عقلية.

أولاً: الدلالة غير اللفظية^(١).

وهي كل دلالة لا يكون الانتقال فيها إلى المعنى ناشئاً عن اللفظ، بل عن طرق أخرى سواء، وتتنوع هذه الطرق تتنوع الدلالة إلى وضعية، وعقلية، وطبيعية.

فالدلالة الوضعية غير اللفظية، هي: ما كان الدالّ فيها أمراً وضعياً اصطلاحياً، كدلالة لبس السواد على الحداد في البلدان التي تتخذ ذلك، ولون أضواء إشارات المرور على التوقف أو المسير، وصورة السهم على الاتجاه، وصورة الكوب في المطارات وسواها على وجود مكان للأكل

(١) تيسير التحرير ٨٠/١، وشرح الكوكب المنير ١٢٦/١، ١٢٧، والإبهاج ٢٠٣/١، ونهاية السؤل مع حاشية سلم الوصول ٣١/٢، والمنطق الصوري: تاريخه، ومسائله، ونقده ص ٨١.

والشرب ، وغروب الشمس على وجوب الصلاة .

والدلالة الطبيعية غير اللفظية ، هي : ما كان الدال فيها أمراً طبيعياً ، تابعاً لطبيعة الشيء ، كخَلْق الإنسان وما يلحقه من الأعراض ، كدلالة حمرة الوجه على الخجل ، وصفرته على الخوف والوجل ، وارتفاع درجة الحرارة على المرض ، وسرعة النبض على المزاج المخصوص .

والدلالة العقلية غير اللفظية ، هي : ما كان الانتقال فيها إلى المعنى عن طريق العقل ، كدلالة الأثر على المؤثر ، والحركة بالإرادة على وجود الحياة ، ووجود الأوراق المبعثرة في الغرفة على أن شخصاً دخل الغرفة وبعثرها ، ودلالة الدخان على النار ، وبالعكس .

وليس لهذه الدلالة أهمية عند المناطق واللغويين ، ولكن يبدو أن هذا يشمل بعض مباحث الأصوليين والفقهائ ، فخطاب الوضع ربط كثيراً من الأحكام بأمور طبيعية غير لفظية ، فغروب الشمس دليل على وجوب الصلاة ، ودخول الشهر دليل على وجوب الصوم ، أو الإفطار ، وعلى ذلك تثبت بعض أحكام الحج .

وفما يبدو لنا أن هذا نوع من الدلالة غير اللفظية .

وفي رأي جمهور الأصوليين ، والراجح من الأقوال ^(١) ، أن الفعل يكون بياناً ، ومعنى كونه بياناً : أنه دليل على الفعل بصورة معينة ، وهذه دلالة غير لفظية .

ثانياً : الدلالة اللفظية :

ويراد بها كل دلالة كان الانتقال فيها إلى المعنى ناشئاً عن اللفظ ، أو الصوت .

(١) الإحكام للآمدي ٢/٢٧ .

وهي ثلاثة أقسام - كالدلالة غير اللفظية - : الدلالة الوضعية ،
والدلالة الطبيعية ، والدلالة العقلية .

وفىما يأتي بيان هذه الأقسام :

١. الدلالة اللفظية الوضعية :

وهي ما كانت دلالة اللفظ على معناه بواسطة وضع اللفظ بإزاء المعنى المدلول^(١) ، بحيث يلزم من العلم باللفظ العلم بالمعنى ، بناء على العلم بأن ذلك اللفظ موضوع لذلك المعنى بخصوصه .

وتسميتها وضعية نسبة إلى هذا الوضع^(٢) ، كدلالة (الإنسان) على الحيوان الناطق ، و (الكلب) على الحيوان المعلوم .

٢. الدلالة اللفظية العقلية :

وهي ما كان الانتقال فيها من اللفظ إلى المعنى ناشئاً بواسطة العقل .

وقد مثلوا لذلك بدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ ، وإنما اشترط أن يكون سماع الصوت من وراء جدار ، لأنه إن كان الالفاظ مشاهداً ، فوجوده معلوم بحس البصر ، لا بدلالة اللفظ^(٣) ، ومثل ذلك . أيضاً . دلالة الصوت على حياة صاحبه ، فلو لم يكن حياً لما صدر منه الصوت ، لأن العقل يدلنا على أن الميت غير قابل لإخراج الصوت ، وأن الذي يخرج الصوت هو الكائن الحي^(٤) ، وكدلالة المقدمتين على النتيجة^(٥) .

(١) مغني الطلاب ص ٣٥ .

(٢) المرشد السليم ص ٤٣ .

(٣) مغني الطلاب ص ٣٦ .

(٤) الإيهاج ٢٠٣/١ ، وشرح الكوكب المنير ١٢٦/١ ، ١٢٧ .

(٥) نهاية السؤل بحاشية سلم الوصول ٣/٢ .

٣. الدلالة اللفظية الطبيعية:

وهي ما كان الانتقال فيها إلى المعنى بواسطة اقتضاء الطبع^(١)، أي: أن منشأ الفهم هو العادة الطبيعية، كدلالة «أح، أحم» أي: السُّعال، على وجع الصدر^(٢).

أقسام الدلالة اللفظية الطبيعية:

بعد أن عرفنا المراد من الدلالة اللفظية الوضعية، نذكر هنا أقسامها، بحسب ما ذكره المناطق، وأخذة عنهم الأصوليون وغيرهم، وهي تنقسم عندهم إلى ثلاثة أقسام^(٣)، هي:

١. دلالة المطابقة، أو الدلالة المطابقة:

وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع بإزائه، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، والمثلث على السطح المستوي المحاط بثلاثة خطوط مستقيمة متقاطعة، وكدلالة الرجل على الذكر الكبير من بني الإنسان، والمرأة على الأنثى الكبيرة من بني الإنسان.

والمراد من الوضع هنا، الوضع اللغوي، وإذا توسعنا بذلك، وجعلنا الوضع يشمل كل ما وضعه أصحاب الاصطلاح، أدى الأمر إلى التداخل، واشتباك الدلالات، وعدم الوضوح.

ومن أجل التمييز لابد من التقييد، فيقال: دلالة مطابقة لغوية، ودلالة

(١) مغني الطلاب ص ٣٦.

(٢) معيار العلم، للغزالي ص ٤٢، الهامش، والإبهاج ٢٠٣/١، وشرح الكوكب المنير ١٢٦/١، ١٢٧.

(٣) شرح مختصر المنتهى، للعضد ١٢٠/١، ١٢٢، وشرح الكوكب المنير ١٢٧/١، وتجديد علم المنطق ص ٢١، ٢٢، والمنطق الصوري: تاريخه ومسائله ونقده ص ٨٢، ٨٣، والمرشد السليم ص ٤٥، والمحصول ٧٦/١، والفاائق في أصول الفقه ١٨٣/١.

مطابقة أصولية ، أو فقهية ، أو غير ذلك .

ومن أمثلة هذا التنوع : دلالة « العام » في اصطلاح علماء أصول الفقه ، فإنه موضوع للدلالة على ما وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له^(١) .

و « الصلاة » على الأفعال والأقوال المخصوصة المفتحة بالتكبير ، والمختمة بالتسليم^(٢) .

وسميت دلالة مطابقة ، لتطابق اللفظ والمعنى ، أي : موافقته لما وضع له من معنى^(٣) .

٢. دلالة التضمن أو الدلالة التضمنية :

وهي دلالة اللفظ على جزء معناه في ضمن كل المعنى^(٤) ، كدلالة لفظ (البيت) - في قولنا : سقط البيت - على الحائط ، أو الغرفة ، وكدلالة لفظ (الإنسان) على الحيوان فقط .

وسميت هذه الدلالة تضمنية ، لأن الجزء الذي دل عليه اللفظ ، يقع في ضمن الموضوع له اللفظ .

(١) التوضيح ٥٦/١ ، والتعريفات للجرجاني ص ١٤٩ .

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف ص ٢١٨ .

(٣) شرح الخبصي ص ٢١ ، ومغني الطلاب ص ٣٨ .

(٤) المرشد السليم ص ٤٧ ، وقال فخر الدين الرازي ت ٦٠٦ هـ ، في المحصول : « هي :

دلالة اللفظ على جزء المسمى ، من حيث هو كذلك ، احترازاً عن دلالة اللفظ على جزء المسمى بالمطابقة ، على سبيل الاشتراك » انظر المحصول ٧٦/١ .

٣. الدلالة الالتزامية:

وهي دلالة اللفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له الملازم له في الذهن^(١)، والممتنع انفكاكه عنه. كدلالة لفظ (أربعة) على الزوجية، إذ هي لازمة لها، لا تنفك عنها، وكدلالة لفظ (السقف) على الجدار، فإنه مستتبع له «استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته»^(٢).

ولا شك أن الدلالة التضمنية والالتزامية تستلزمان الدلالة المطابقة، لأنها لا يوجدان إلا معها بالاتفاق، ولأنهما تاليان لتلك الدلالة، ولا وجود للتابع دون المتبوع.

أما الدلالة المطابقة فلا تستلزم التضمنية، ولا الالتزامية، لجواز أن يكون مسمى اللفظ بسيطاً، لا أجزاء له، كالوحدة والنقطة، فتكون الدلالة مطابقة ولا تضمن لانتفاء الأجزاء، ولجواز أن لا يكون للمعنى لازم، فتكون المطابقة من دون الالتزام^(٣).

وقد نص أبو حامد الغزالي د ٥٠٥هـ، في كتابه «معيار العلم» على أن المعبر في التعريفات المطابقة والتضمن، أما دلالة الالتزام فلا يجوز أخذها في التعريفات، لسببين هما:

الأول: إن واضع اللغة لم يضع اللفظ للدلالة عليها، بخلاف المطابقة والتضمن.

الثاني: إن لوازم الأشياء لا حصر لها، ولا يمكن أن تنضبط، مما يؤدي إلى أن يصبح اللفظ دليلاً على ما لا يتناهى من المعاني، وذلك من المحال^(٤).

(١) شرح الخبصي ص ٢١، ومغني الطلاب ص ٣٨.

(٢) معيار العلم ص ٤٣.

(٣) التقرير والتحبير ١/١٠٠، وشرح الخبصي ص ٢٣.

(٤) معيار العلم ص ٤٣، والمستصفي ١/٣٠.

وإذا كان الأمر كما ذكر الإمام الغزالي د ١٥٠٥هـ ، فإنه ينبغي إخراج الدلالة الالتزامية من نطاق الدلالة الوضعية ، نعم ، إنها دلالة مأخوذة من اللفظ ، ومفهومة من معناه ، ولكن لا بحسب وضع الواضع ، بل بطريق اللزوم العقلي .

وقد عدّ الأمدي د ١٦٣١هـ ، هذه الدلالة من الدلالات غير اللفظية ، وقصر الدلالة اللفظية الوضعية على دلالاتي المطابقة والتضمن^(١) ، متابعة للإمام الغزالي ، وإلى ذلك ذهب الإمام ابن الحاجب د ١٦٤٦هـ^(٢) ، والعلامة العضد د ١٧٥٦هـ^(٣) .

لكن الإمام فخر الدين الرازي د ١٦٠٦هـ ، كان من رأيه أن الدلالة الوضعية هي دلالة المطابقة ، وحدها ، وأما الأخريان فإنهما دلالتان عقليتان ، وعلل لذلك بقوله : « لأن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه ، ولازمه إن كان داخلاً في المسمى فهو التضمن ، وإن كان خارجاً فهو الالتزام »^(٤) ، وقد تابعه على ذلك طائفة من العلماء ، فنصوا على أن الدلالة الوضعية هي دلالة المطابقة فقط ، وأن القول بأن دلالاتي التضمن والالتزام وضعية ضعيف^(٥) .

(١) الإحكام ١٥/١ .

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ١٢٠/١ .

(٣) شرح العضد على مختصر المنتهى ١٢١/١ .

(٤) المحصول ٧٦/١ .

(٥) الإيهاج ٢٠٣/١ .

المطلب الثاني

الدلالة الالتزامية المعتمد بها

بين المناطق والأصوليين

لا يعتد المناطق بأي لازم، بل إننا نجد أنهم قصرُوا الدلالة الالتزامية على ما هي باللازم العقلي البين بالمعنى الأخص دون غيره من اللوازم، ولم يشترطوا اللزوم الخارجي، ولإعطاء صورة عن هذا الرأي، لا بد من أن نبين تقسيماتهم في هذا الشأن.

لقد ذكروا تقسيمين مختلفين لللازم، أحدهما من حيث تحققه، أو عدم تحققه في الخارج، وثانيهما من حيث وضوحه وخفاؤه.

١. فمن حيث تحققه أو عدم تحققه في الخارج، جعلوه ثلاثة أقسام، هي:

أ - لازم عقلي فقط، كالعمى الدال على البصر التزاماً، وإنما قالوا: إن هذا لازم عقلي، وليس خارجياً، لأن اجتماع العمى والبصر في شخص واحد في محل واحد في الخارج محال^(١).

ب - لازم خارجي فقط، كالسواد للغراب، فإن السواد غير لازم للغراب في العقل، لإمكان تصور غراب غير أسود^(٢).

ج - لازم عقلي وخارجي معاً، كلزوم الزوجية للأربعة، فإن الذهن لا يتصور الأربعة من دون الزوجية، كما أنه لا يوجد في الخارج أربعة وليست بزواج.

(١) شرح الخبيصي على التهذيب «تجديد علم المنطق» ص ١٢٣، والمنطق الصوري: تاريخه ومسائله ونقده ص ٨٢.

(٢) المنطق الصوري: تاريخه ومسائله ونقده ص ٨٢.

والذي يعتد به المناطق من هذه الأنواع هو اللزوم العقلي، ولا يشترط معه اللزوم الخارجي^(١).

٢. ومن حيث الوضوح والخفاء، جعلوا اللازم قسمين، هما اللازم البين، واللازم غير البين:

أ - فاللازم غير البين هو ما يتوقف الحكم باللزوم فيه على دليل خارجي، أو واسطة، كالحكم بلزوم حدوث العالم، فإن هذا متوقف على كونه متغيراً، وعلى أن كل متغير حادث^(٢)، فاللزوم هنا مستفاد من العقل لا من اللفظ^(٣).

ب - وأما اللازم البين فهو ما لا يحتاج إلى واسطة، أو دليل خارجي في فهم اللزوم فيه، بل يكفي للحكم باللزوم فيه تصور المتلازمين معاً، أو تصور الملزوم وحده.

فالأول: - وهو ما فهم اللزوم فيه بفهم المتلازمين معاً، أي: اللازم والملزوم - هو اللازم البين بالمعنى الأعم^(٤)، كدلالة الإنسان على قابلية الكتابة، فإن القابلية المذكورة خارجة عن المعنى الموضوع له، لكنها لازمة له، ولا يلزم من تصور الإنسان تصورهما، بل لا بد من تصورهما. أي: الإنسان وقابلية الكتابة معاً، حتى يحصل جزم العقل باللزوم بينهما^(٥).

والثاني: - وهو ما فهم فيه اللازم واللزوم بمجرد فهم الملزوم فقط -

(١) المحصول ٧٦/١.

(٢) شرح الخبصي على التهذيب «تجديد علم المنطق» ص ٢٢، الهامش: المنطق الصوري: تاريخه، ومسائله، ونقده ص ٨٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢٥.

(٤) شرح الخبصي على التهذيب «تجديد علم المنطق» ص ٢١، ٢٢.

(٥) المصدر السابق.

هو اللازم البين بالمعنى الأخص ، كلزوم الزوجية للاثنين ، ولزوم البصر للعمى^(١).

وبهذا يتضح معنى أن المناطق لا يعتدون إلا باللازم البين بالمعنى الأخص ، وتتضح الدلالات التي لا تدخل في نطاق بحثهم .

أما علماء أصول الفقه ، فإنهم يوسعون نطاق الدلالة الالتزامية ، ويعتدون بها ، وإن لم يكن اللازم فيها بيناً بالمعنى الأخص ، بل وإن لم يكن الحاكم باللزوم فيها العقل ، فقد عدوا من أنواع الملازمة - إضافة إلى العقلية - :

- الملازمة الشرعية ، كالوجوب ، والتحريم اللازمين للمكلف^(٢) ، والجزية اللازمة للكفر^(٣) .

- والملازمة العادية أو العرفية ، كالارتفاع اللازم للسري^(٤) .

وإن كان هناك فرق بين أنواع هذا اللزوم ، ففي قوة دلالة ، وضعفها ، الأمر الذي يترتب عليه كون الدلالة على لازمه ظنية أو قطعية .

الدالتان التضمنية والالتزامية في مباحث الأصوليين :

نظراً لوضوح شأن الدلالة المطابقة ، ولكون الأصل في الدلالة أن يكون اللفظ مستعملاً في تمام ما وضع له ، فإننا سنذكر بتركيز واختصار شيئاً مما أدخله الأصوليون في الدالتين التضمنية والالتزامية .

(١) المصدر السابق ، والمنطق الصوري : تاريخه ، ومسائله ، ونقده ص ٨٣ .

(٢) شرح الكوكب المنير ١/١٣١ .

(٣) نفائس الأصول ٥٦/٢ .

(٤) شرح الكوكب المنير ١/١٣١ .

١. الدلالة التضمنية:

ولم يتكلم عنها الأصوليون بمثل ما تكلموا فيه عن الدلالة الالتزامية ، بل إنهم في بعض الأحيان جعلوا الدلالة التضمنية من ماصدقات الدلالة الالتزامية^(١).

ومن الممكن أن ندخل بشيء من التساهل في الدلالة التضمنية بعض الأمور ، التي نكتفي بأن نذكر منها ما يأتي:

أ- إطلاق لفظ الكل على الجزء ، على سبيل المجاز ، كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَمْثَلَهُمْ فِيْءِ أَعْيُنِهِمْ﴾ [البقرة ١٩] ، أي: رؤوس أناملهم ، وهي واقعة من ضمن الأصابع^(٢) ، وقد ينازع في أن ذلك من الدلالة التضمنية ، وإنما هو -شأن علاقات المجاز بوجه عام- من الدلالة الالتزامية^(٣).

ب- دلالة العام الذي أريد به الخصوص ، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران ١٧٣] ، فالمراد من الناس الأولى: نعيم بن مسعود ، أو أعرابي آخر ، فهو فرد من أفراد العام ، أو جزء منه^(٤).

ج- بعض ماصدقات دلالة الإشارة عند الحنفية ، كقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ [الحشر ٨] .

ووجه ذلك عندهم: أن الفقراء هم الذين لا يملكون شيئاً ، فكونهم لا يملكون شيئاً مما خلّفوا في دار الحرب جزء لكونهم لا يملكون ، فيكون

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى ١/ ١٢٣ .

(٢) علوم البلاغة ، لأحمد مصطفى المراغي ص ٢٥٩ .

(٣) التوضيح ، وشرحه التلويح ١/ ٧٥ .

(٤) التوضيح ، وشرحه التلويح ١/ ٣٨ ، ٣٩ .

المراد منه جزء الموضوع له^(١).

٢. الدلالة الالتزامية:

ولهذه الدلالة ماصدقات متعددة عند الأصوليين ، قد يكون في بعضها خلاف ، وقد ضبط بعض العلماء ما هو من أفرادها في المباحث الأصولية ضبطاً حاصراً ، ستخذه أساساً في بيان ماصدقات هذه الدلالة في كتب الأصول ، وسنضيف إليها ما نراه داخلاً في هذه الدلالة مما لم يرد ذكره في هذا الحصر .

إن اللفظ الدال على المعنى بطريق الالتزام قد يكون مفرداً ، وقد يكون مركباً .

أ- أما المفرد فقد عدّوا من ماصدقاته أو أنواعه أقسام المجاز ، أي : بحسب علاقاته المعروفة عند البلاغيين ، كالسببية والمسببية ، واللازمة والملزومية ، والجزئية والكلية ، واعتبار ما سيكون ، والحالّة والمحلية ، وغيرها^(٢) .

ويدخل في هذا المجال الكناية المفردة ، التي هي إطلاق الملزوم وإرادة اللازم ، نحو قولنا : « فلانة بعيدة مهوى القرط » ، أي : طويلة الرقبة ، و« هو كثير الرماد » ، أي : كريم^(٣) .

ومن ذلك ما اقتضى العقل كونه لازماً عن المفرد ، بأن يكون شرطاً للمعنى المدلول عليه بالمطابقة ، نحو « ارم » فإنه يدل بمفهومه على تحصيل القوس والمرمي ، لأن الرمي متوقف عليها عقلاً ، ومنه ما اقتضى الشرع

(١) التوضيح ١٣٠/١ .

(٢) التوضيح ، وشرح التلويح ٧٣/١ ، وما بعدها ، وشرح الكوكب المنير ١٥٧/١ ، وما بعدها ، والمحصل ١٣٤/١ ، وما بعدها .

(٣) التلويح ٧٣/١ ، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح ١٧٣/٣ ، وما بعدها .

كونه لازماً عن المفرد، نحو قولك صلّ، فإنه يلزم منه تحصيل الطهارة، لأن الشرع اشترط الطهارة للصلاة.

ب. وأما المركب الدال على المعنى بطريق الالتزام، فهو إما أن يكون شرطاً، أو ليس شرطاً، فالشرط هو دلالة الاقتضاء، وما ليس بشرط إما أن يكون من المكملات أو ليس منها، فما هو من المكملات هو مفهوم الموافقة، وما ليس من المكملات، إما أن يكون ثبوتياً أو عدمياً، الثبوتي هو دلالة الإشارة، والعدمي هو مفهوم المخالفة. وسترد دراسة هذه الأنواع من الدلالة، خلال هذا البحث.

هذا ونشير هنا إلى أن في مباحث الأصوليين دلالات التزامية قد لا تذكر بالعناوين السابقة، نكتفي منها بالتنبيه إلى ما يأتي، علماً بأنه سترد دراستها في هذا البحث في موضعها، ولكن نذكرها هنا من أجل تصور محتوى هذه الدلالة.

أ- مقدمة الواجب: أو قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» فهي دلالة التزامية، وإن لم يتفق الأصوليون على أنها من اللازم بالمعنى الأخص، وعلى أنها من الدلالات اللفظية، وقد رجح السيد أبو القاسم الخوئي أنها من المباحث العقلية، لكن لا بمعنى الاستقلال في استنباط الأحكام الشرعية، كباب التحسين والتقبيح العقليين في مذهبه الشيعي، بل بانضمام مقدمة شرعية إليها^(١).

ب- مسألة الضد: أي إن الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده^(٢)، فإن النفي في الحالتين هو من اللوازم العقلية، وليس في اللفظ دلالة عليه.

(١) أجود التقريرات ص ٢١٢.

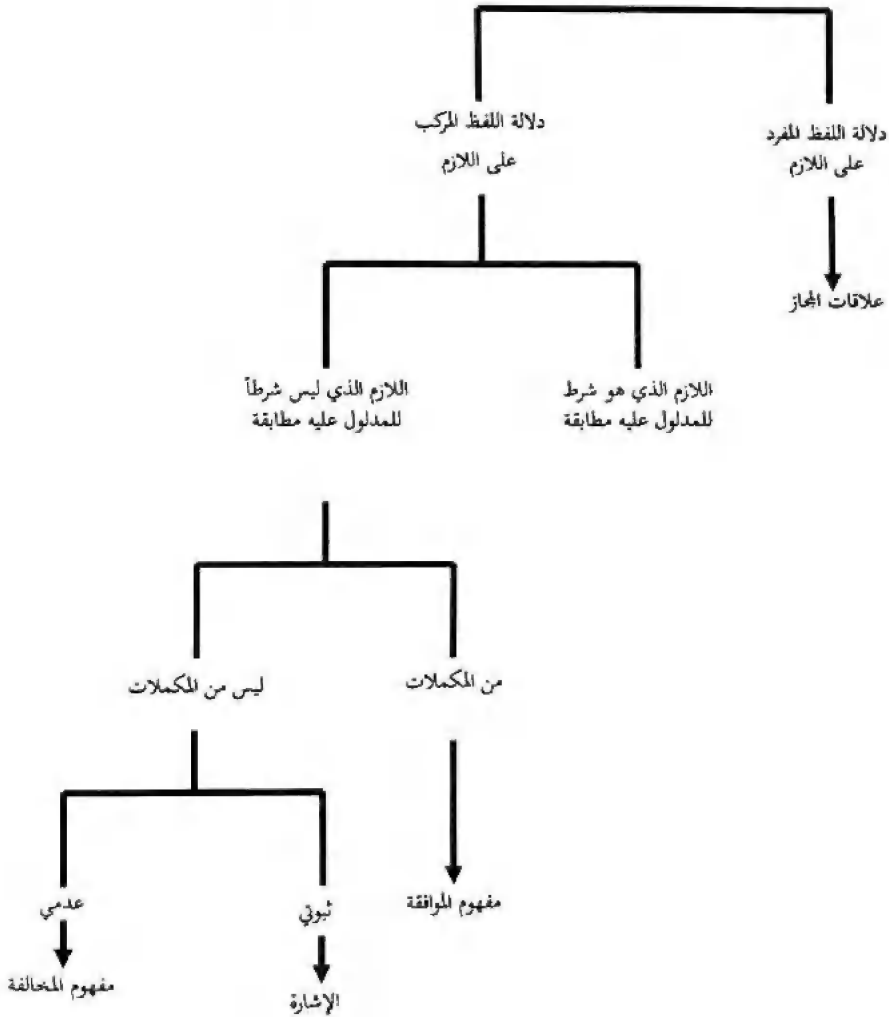
(٢) انظر في ذلك: شرح الكوكب المنير ٥١/٣ - ٥٥، والإحكام للآمدي ١٧٠/٢.

ج- علاقات المجاز.

د- دلالات الإشارة والاقتضاء والمفهوم ، سواء كان مفهوم موافقة ، أو مفهوم مخالفة .

ونذكر أن القسمين وردا حصراً عند عدد من العلماء ، وسنكتفي بذكر حصر الصفي الهندي (١٨٧١٥) ، في نهاية الوصول ، إذ حصرها على الوجه الآتي:

نطاق دلالة الألفاظ الالتزامية
 في مباحث الأصوليين
 وفق ضبط صفى الدين الهندي^(١):



(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ١٥١-١٥٥ .

وقبل أن ندخل في تفاصيل التقسيمات والمباحث الأصولية ، نذكر أن الأصوليين في مباحث الدلالات يمكن أن نحدد لهم هدفين :

الأول: دراسة دلالات الألفاظ المفردة ، وفق ما هي منقولة عن العرب ، وما وردت في نصوص الشارع ، وما جاء في المعاجم اللغوية ، مما أطلقوا عليه الدلالة الوضعية ، فمقياس الوضع عندهم ، استعمال العرب للألفاظ في معان معينة ، دوتها المعاجم ، وليس وراء ذلك علم بالوضع ، وعلى ضوء هذه المعاني تفسر النصوص ، وتبين معانيها ، كألفاظ العام والخاص وسائر المفردات ، وذلك لأنهم كانوا بصدد فهم نصوص قديمة ، غير خاضعة في معناها لتطور دلالة الكلمات ، وتغيرها ، ضيقاً واتساعاً ، وهبوطاً وارتفاعاً ، لما يترتب على ذلك ، من تغير لما يترتب عليها من الأحكام الشرعية ، مما هو في حيز المنع .

الثاني: دراسة دلالات الألفاظ في ضمن الجمل ، أو بتعبير آخر ما تفيد به الجمل من المعاني ، وتؤديه من الأغراض ، ففيه دراسة وظيفة الألفاظ في ضمن الجمل المركبة ، مما يخضع في فهمه إلى النظر في التراكيب والجمل ، سواء كانت دلالاتها مما تسرع بتبادرها إلى الذهن ، أو مما يحتاج إلى التفكير والتأمل ، أو مما يعجز الذهن عن إدراكه ، وإلى النظر في علاقتها مع دلالات تراكيب آخر تعارضها ، أو تتشابه معها ، وهل هي موافقة لكلام العرب الذي نزل به القرآن ، وجاءت به سنة النبي ﷺ أو لا ؟ .

ولهذا فإننا نجد أن تطبيق دراسات علم اللغة الحديث على مباحث الأصوليين يكون ذا جدوى محدودة ، في مجال التفسير الدلالي للألفاظ والتراكيب اللغوية ، وهذا ينطبق على دراسة النصوص القديمة والوثائق التاريخية ، فإن فهمها مرتبط بلغة عصرها ، ويعرف زمانها ، ومن الخطأ تفسير النصوص القديمة بدلالات الألفاظ المعاصرة ، التي قد يكون فيها

اختلاف وتطور دلالي يؤدي إلى تفسير النصوص بها لم يكن مقصوداً منها .
ويمكن تطبيق دلالات الألفاظ ، وفق معانيها التي آلت إليها ، سواء
كانت بتطبيق ، أو توسيع ، أو تغير في الدلالة ، على كلام أهل العصر ،
وتفسير ألفاظهم الصادرة عنهم على وفق ما يتكلمون ويكتبون به .

المطلب الثالث

مناهج الأصوليين في تقسيم الدلالات

ومهما يكن من أمر فإننا سنتكلم عن دلالات الألفاظ وتقسيماتها وفق أشهر ما استقر الأمر عليه من كلام الأصوليين ، بعد نضوج علم أصول الفقه واستقرار مصطلحاته ، فنقول :

تنوعت مناهج العلماء في الكلام عن الألفاظ وأنواعها ودلالاتها ، وكان هناك اتجاهان واضحان في الكلام على قواعد الدلالات المستفادة من الألفاظ ، أحدها : اتجاه علماء الحنفية ، والآخر اتجاه علماء الجمهور .

ويبدو من استقراء كتب الأصوليين أن الحنفية يكادون يتفقون بعد استقرار علم الأصول عندهم على تقسيمات ، وإن كانت هناك اختلافات يسيرة في الكلام عن بعض هذه الأنواع ، أما جمهور العلماء فكانت لهم طرق متنوعة ، يختلف بعضها عن بعض ، ونذكر فيما يأتي مناهج هؤلاء العلماء في الدلالات وأقسامها .

أولاً : منهج الحنفية :

اشتهر للحنفية أربعة تقاسيم للألفاظ باعتبارات متعددة ، وهي :

- ١ - تقسيم الألفاظ باعتبار وضع اللفظ للمعنى ، وقد تناول عندهم المشترك والمؤول والخاص والعام ، والجمع المنكر^(١) .
- ٢ - تقسيم الألفاظ باعتبار استعمالها في المعنى ، وتناول ذلك عندهم الحقيقة والمجاز ، والمرتلل والمنقول^(٢) .

(١) التوضيح بشرح التلويح ٤٧/١ ، وأصول السرخسي ١٢٤/١ .

(٢) التوضيح بشرح التلويح ١٣٢/١ ، أصول السرخسي ١٧٠/١ .

٣- تقسيم الألفاظ من حيث ظهور المعنى وخفاؤه، فقسموا الواضح إلى ظاهر ونص ومفسر ومحكم، وقسموا ما خفي معناه إلى خفي ومشكل ومجمل ومتشابه^(١).

٤- تقسيم الألفاظ من حيث كيفية دلالتها على المعنى، إلى ما دل على معناه عبارة، وإشارة، ودلالة، واقتضاء^(٢).

ثانياً: منهج جمهور العلماء:

تنوعت مناهج عرض مباحث الألفاظ ودلالاتها عند جمهور العلماء، ولكنهم بوجه عام بعد كلامهم عن المقدمات اللغوية، تكلموا عن دلالات الألفاظ على معانيها.

وقد جعلوا دلالة اللفظ على المعنى قسمين: أحدهما دلالة عليه بمنطوقه، وثانيها دلالة عليه بمفهومه، والدلالة الأولى هي الدلالة اللفظية التي تؤخذ من عبارات المتكلم، أما الدلالة بمفهومه فهي دلالة معنوية أو التزامية، والكلام عنها سيأتي في مبحث المفهوم.

والمنطوق عندهم نوعان: صريح، وغير صريح.

١. فالمنطوق الصريح^(٣): هو ما وضع له اللفظ، فيدل عليه بالمطابقة

(١) التوضيح بشرح التلويح ٢٣٢/١، أصول السرخسي ١٦٣/١.

(٢) التوضيح بشرح التلويح ٢٤٢/١، أصول السرخسي ٢٣٦/١.

(٣) المنطوق في اللغة هو الملفوظ، أو المتكلم به، وهو اسم مفعول من النطق، يقال نطق ينطق نطقاً إذا تكلم «لسان العرب».

وفي اصطلاح علماء الأصول هو: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي ما استفيد من الألفاظ المنطوق بها نفسها، بحسب وضعها اللغوي، وهذا بخلاف المفهوم الذي دل عليه اللفظ لا في محل النطق، أي دلالة على ما سكنت عنه.

ويبدو. والله أعلم. أن إطلاقه على ما دل عليه اللفظ غير حقيقي، لأن ما دل عليه اللفظ ليس هو المنطوق، بل المنطوق به هو الألفاظ لا معناها.

أو التضمن ، ويسمى الثابت به ، عند الحنفية ، ثابتاً بعبارة النص^(١) .

وبوجه عام فإن المعنى إذا كان مستفاداً من الألفاظ ، على حسب ما وضعت له في اللغة ، سواء كان مدلولاً عليه بالمطابقة أو التضمن ، فإنه المراد من النص عند الجمهور ، ومن عبارة النص عند الحنفية .

٢. وأما المنطوق غير الصريح : فهو ما دل عليه اللفظ ، لا بإحدى الداليتين المذكورتين أي المطابقة والتضمن ، بل بالالتزام^(٢) ، وهو ما يتناوله قولهم : ما يجري مجرى النص ، فتدخل فيه دلالات الاقتضاء ، والإشارة والتنبيه أو الإيحاء .

ولبعض العلماء في عدّ هذه الأمور من المنطوق وجهة نظر مخالفة ، إذ جعلوها من باب دلالة المفهوم ، ولكننا آثرنا الأخذ بوجهة نظر ابن الحاجب في عدّها من دلالة المنطوق ، نظراً لأن هذه الأمور هي من أحكام وحالات المذكور ، بخلاف المفهوم الذي يبين أحكام وحالات غير المذكور^(٣) .

وقد ذكروا أن غير الصريح قسمان ، لأنه إما أن يكون مقصوداً للمتكلم ، أو لا .

والمقصود للمتكلم ينقسم بحسب استقراءهم إلى قسمين :

أولهما : ما يتوقف عليه الصدق ، أو الصحة العقلية ، أو الشرعية ، ويسمى دلالة الاقتضاء .

(١) أصول السرخسي ٢٣٦/١ ، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١٧١/١ ، التوضيح

بشرح التلويح ١٣٠/١ ، التقرير والتحجير ١٠٦/١ ، فواتح الرحموت ٤٠٦/١ .

(٢) الإحكام للأمدى ٦٤/٣ ، نهاية السؤل للأسنوي ٣٠٩/١ .

(٣) مختصر المنتهى بشرح العضد ١٧١/٢ ، وانظر : مناهج العقول مع نهاية السؤل

٣١١/١ .

ثانيهما: أن يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل هو أو نظيره لكان بعيداً،
فيفهم منه التعليل ويدل عليه، وإن لم يصرح به، ويسمى تنبيهاً وإيماءً،
وهو أقسام متعددة يبحثها الأصوليون، في مسالك العلة من مباحث
القياس.

وأما غير المقصود للمتكلم فيسمى دلالة الإشارة.
وسيرد فيما بعد ما يوضح هذه الأمور، ويذكر أحكامها، وما قيل فيها
مفصلاً.

المبحث الثاني
بيان وشرح بعض المصطلحات
المتردة في كتب الأصول

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الوضع والاستعمال والحمل

المطلب الثاني: الكلي والكل والكلية والجزئي والجزء والجزئية

1890

Charles D. ...
and ...
...

1891

...

المطلب الأول الوضع والاستعمال والحمل

يُعَدّ تمييز معاني الوضع والاستعمال والحمل من الأمور الهامة المحتاج إليها في عدد من العلوم، وذلك لما يقع من الالتباس في حقائقها على كثير من الناس^(١)، بسبب ورود هذه الحقائق الثلاث على المعنى الواحد باعتبارات متغيرات^(٢).

وقد أفرد لها بعض العلماء، كالقرافي في «تنقيح الفصول»، وابن خطيب الدهشة في «مختصر قواعد العلائي»، فصلاً خاصاً لبيان ما بينها من الفروق.

ونذكر فيما يأتي السمات المميزة لكل واحد منها، والفروق فيما بينها، بإيجاز.

وذلك في أربعة فروع:

الفرع الأول: الوضع.

الفرع الثاني: الاستعمال.

الفرع الثالث: الحمل.

الفرع الرابع: العلاقة بين الوضع والحمل والاستعمال.

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب ص ١٥٦.

(٢) رفع النقاب ص ١٥٦.



الفرع الأول الْوَضْع^(١)

الوضع في اللغة: ضد الرفع، أي: هو الخفض والخط، قال ابن فارس: «الواو والضاد والعين أصل واحد يدل على الخفض للشيء وحطه»^(٢).

وذكر الجرجاني في التعريفات: أن معناه في اللغة: جعل اللفظ بإزاء المعنى^(٣)، وهذا بعيد، لأن ما ذكره أقرب للمعاني الاصطلاحية منه للمعنى اللغوي.

ومن معاني الوضع في اللغة: الجعل، يقال: وضعت الشيء في كذا، أي جعلت كذا حيزاً له^(٤)، ويبدو أن هذا المعنى أقرب من غيره إلى المعنى الاصطلاحي.

أما في الاصطلاح: فالوضع تخصيص شيء بشيء، متى أطلق أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني^(٥).

وقيل: هو جعل اللفظ دليلاً على المعنى^(٦).

(١) نشير هنا إلى أن علم الوضع يختلف عما نحن بصده، إذ هو علم يبحث عن أحوال اللفظ العربي، من حيث ما يعرف به شخصية الوضع، ونوعيته، وخصوصه، وعمومه، إلى غير ذلك، وفائدته هي: المعرفة المشار إليها، انظر: خلاصة علم الوضع، للشيخ يوسف الدجوي.

(٢) معجم مقاييس اللغة ١١٧/٦.

(٣) التعريفات ص ٢٢٥.

(٤) خلاصة علم الوضع، للشيخ يوسف الدجوي ص ٣.

(٥) التعريفات ص ٣٢٥، ٢٢٦.

(٦) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي، وحاشية البناي ٢٦٤/١، ومختصر من قواعد العلاني، وكلام الأسوي ١٢٥/١.

وقيل: هو تخصيص الشيء بالشيء؛ بحيث إذا أطلق الأول فهم منه الثاني^(١)، وهو بمعنى التعريف الأول، وقد اختاره ابن السبكي وقال عنه بأنه شديد، لأنك إذا أطلقت قولك: قام زيد، فهم منه صدور القيام منه^(٢).

ومما يمثل ذلك ويوضحه تسمية الوالد ابنه محمداً. مثلاً. فإننا في هذه الحالة نجد أن هذا يستدعي أربعة ألفاظ متلازمة، هي المسمى، والمسمى، والاسم، والتسمية.

فالمسمى الذي هو الأب، هو واضح الاسم، والمسمى، وهو شخص محمد هو الموضوع له الاسم، والاسم «محمد» هو اللفظ الموضوع، والتسمية هي وضع الاسم للمسمى^(٣).

وبهذا يتضح معنى تعريفات الوضع.

فقولهم: إنه عبارة عن جعل اللفظ دليلاً على المعنى، هو كجعل لفظ «محمد» للدلالة على ذات الابن.

وقولهم: تخصيص الشيء بالشيء، بحيث إذا أطلق الأول فهم منه الثاني، هو تخصيص لفظ «محمد» للدلالة على ذات الابن، بحيث إننا إذا أطلقنا لفظ «محمد» فهمنا منه ذات الابن، وهكذا.

أنواعه:

يرى بعض العلماء أن لفظ الوضع مشترك بين حقيقتين:

الأولى: أنه عبارة عن جعل اللفظ دليلاً على المعنى.

(١) الإيهاج ١/ ١٩٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) رفع النقاب ص ١٦٣.

والأخرى: أنه عبارة عن غلبة استعمال اللفظ ، حتى يصير أشهر فيه من غيره^(١).

وعلى هذا فإن الوضع نوعان:

أ. وضع لغوي ، وهو المتبادر من كلمة الوضع .

ب. وضع اصطلاحي أو عرفي ، ينشأ من غلبة استعمال اللفظ في معنى ما ، حتى يصير ذلك المعنى الغالب هو المتبادر إلى الذهن حالة التخاطب به ، وفي الحق أن هذا ليس وضعاً ، وإنما هو استعمال اللفظ في المعاني الجديدة ، مع تكرار ذلك الاستعمال حتى يصبح هو المتبادر عند التخاطب ، فهو متأخر عن الوضع اللغوي .

وهو أنواع:

١- الوضع الشرعي ، أو العرف الشرعي ؛ كإطلاق الصلاة على الأقوال والحركات المخصوصة ، مع أن لفظها في اللغة موضوع للدعاء ، وكإطلاق الصوم على الإمساك المخصوص في الزمن المخصوص ، مع أن معناه في اللغة هو الإمساك مطلقاً ، وإطلاق الزكاة على أخذ جزء مقدر من مال معلوم .

ومثل ذلك ألفاظ الحج ، والترتيب ، والموالة ، والمؤمن ، والكافر ، والمنافق ، والمستأمن ، والذمي ، وما إلى ذلك ، « فإن الشارع لم يضع اللفظ لهذه المعاني ، وإنما استعملها فيها من غير وضع ، وتكرر الاستعمال فيها حتى صارت هي المتبادرة »^(٢).

٢- الوضع العرفي العام ، وهو ما اشتهر من الاصطلاحات عند الجميع ،

(١) المصدر السابق ص ١٥٧ ، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠ .

(٢) البحر المحيط ١/١٢١ .

دون أن يكون مقتصرأ على فئة معينة، كإطلاق الدابة على الحمار عند أهل مصر، وعلى الفرس عند أهل العراق، وعلى الخيل والبغال والحمير عند أهل المغرب، مع أن معناها في اللغة موضوع لكل ما اتصف بالديب، وهو الحركة، فالأعراف المذكورة خصصت هذا المعنى اللغوي بأنواع معينة مما يدب^(١).

٣- الوضع العرفي الخاص، وهو ما اشتهر عند طائفة من الناس، تتميز عن غيرها ببعض الصفات، كالنحاة، والمناطق، والمتكلمين، والأصوليين، والفقهاء، والأطباء، وأهل السوق، من التجار، والحرفيين، وغيرهم، وإنما يسمى عرفاً خاصاً لاختصاصه بطائفة معينة.

ومن أمثلة ذلك: الجوهر، والعَرَضُ عند المتكلمين، «وذلك لأن الجوهر في اللغة موضوع للنَّفِيس من كل شيء، والعَرَض موضوع لكل ما يؤول إلى الفناء، وإن دام ما دام»^(٢).

ومن ذلك: العدة، والظهار، والقسامة، والتعزير، والحضانة، والشفعة، والمناسخة عند الفقهاء.

والنقض، والكسر، والمعارضة، والقلب عند الأصوليين.

والرفع، والنصب، والجر، والإعراب، والبناء عند النحاة.

والجنس، والنوع، والفصل، والعَرَض العام، والخاصة، والكلي، والجزئي، والحد، والرسم عند المناطق، وغير ذلك.

هذه هي أهم أقسام الوضع، وبعضهم يضيف إليها قسماً آخر، وهو استعمال اللفظ في المعنى، ولو مرة واحدة، وقد بنوا ذلك على أنه: هل

(١) البحر المحيط ١/١٢٠، ورفع النقاب ص ١٦٨.

(٢) رفع النقاب ص ١٦٩.

يشترط في المجاز أن يكون مسموعاً من العرب استعمال نوعه أو لا ؟ فمن اشترط ذلك عد هذا الاستعمال ، ولو مرة واحدة « وضعاً » ومن لم يشترط اكتفى بالقرينة (١) .

هذا ، وللأصوليين ، وغيرهم ، مباحث آخر في باب الوضع ، كحديثهم عن الموضوع له ، أهو الموجود في الخارج ، أو صورته في الذهن ، أو هو المعنى من حيث هو ، بقطع النظر عن كونه في الذهن أو في الخارج ، وكحديثهم عن الواضع ، وهل اللغة توقيف أو اصطلاح ، أو أنها تشمل على الأمرين ، أو تدل على معانيها بذاتها ، وكحديثهم عن المركبات ، وهل هي موضوعة كالمفردات أو لا ؟ وكحديثهم عن شروط الوضع وأسبابه ، إلى غير ذلك من المباحث التي لا يترتب على كثير منها أحكام (٢) .

(١) رفع النقاب ص ١٦٩ .

(٢) راجع في ذلك : المزهر للسيوطي ١٤/١ . ٥٥ ، البحر المحيط للزركشي ص ١١٢٠ ، وما بعدها ، شرح الكوكب المنير ١٠٥/١ ، وما بعدها ، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠ ، وما بعدها ، رفع النقاب ، للشوشاوي ص ١٥٦ ، وما بعدها .

الفرع الثاني الاستعمال

يراد بالاستعمال: إطلاق اللفظ وإرادة المعنى ، سواء أريد به مسماه ، أي ما وضع له اللفظ ، وهو الحقيقة ، أو أريد به غير مسماه ، لعلاقة بينهما ، وهو المجاز^(١).

١. فالحقيقة ، على هذا ، هي إطلاق اللفظ ، وإرادة مسماه ، والمراد بذلك مسماه في عرف التخاطب ، فتشمل الحقائق الأربع ، وهي: اللغوية ، والشرعية ، والعرفية العامة ، والعرفية الخاصة .

٢. والمجاز هو إطلاق اللفظ ، وإرادة غير مسماه في عرف التخاطب ، لعلاقة بينهما ، فيشمل المجازات الأربعة ، وتدخل في ذلك الاستعارة ، لأنها نوع من أنواع المجاز ، لكن علاقته المشابهة .

ويفهم من معنى الاستعمال أن اللفظ قبل ذلك لا يوصف لا بحقيقة ولا مجاز ، ولا بصريح ولا كناية ، لأنه لا يعلم أنه حقيقة أو مجاز ، أو استعارة ، أو صريح ، أو كناية ، إلا بعد استعماله ، فكلمة أسد موضوعة في اللغة للحيوان المفترس ، فإذا استعملت في غير ذلك ، نحو: رأيت أسداً يتحدث ، كانت مجازاً ، لاستعمالها في الرجل الشجاع ، والاستعمال يعدّ عندهم من صفات المتكلم^(٢) .

ونظراً لأهمية الحقيقة والمجاز والاستعارة والصريح والكناية في كلام الأصوليين والفقهاء ، لانباء كثير من الأحكام الفقهية عليها ، رأينا أن نوسع الكلام فيها في المسائل الآتية:

(١) شرح الكوكب المنير ١/١٠٧ ، ومختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي ص ١٢٥ .

(٢) شرح الكوكب المنير ١/١٠٩ ، ومختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي ص ١٢٥ .

المسألة الأولى: الحقيقة^(١):

والحقيقة: فعيلة من الحق بمعنى الثابت أو المثبت.
وفي الاصطلاح: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح
التخاطب^(٢).

وقيل فيها تعريفات آخر^(٣)، ولهذا فقد عدت هي الأصل في الكلام.
والمراد من كونها الأصل في الكلام: أن الكلام إن يمكن حمله على
حقيقته فلا يصار إلى غير ذلك، وإذا كان اللفظ محتملاً لمعان مجازية فلا
يحمل على أي منها من دون دليل، فالحمل على المجاز يحتاج إلى طائفة من
الأمور، منها الوضع الأول، ووجود العلاقة بين المعنى الأول والمعنى
الثاني، وإلى النقل إلى المعنى الثاني، بينما الحقيقة لا تحتاج إلا إلى الوضع
الأول^(٤).

- والحقيقة، عندهم، ثلاثة أقسام، هي:
- أ. الحقيقة اللغوية ويقابلها المجاز اللغوي.
- ب. الحقيقة الشرعية، ويقابلها المجاز الشرعي.

(١) شرح مختصر الروضة ١٥٦/٣، وقواعد الحصني ص ٣٦١، وشرح الكوكب المنير
٤٤٢/٤، والذخيرة ٧٢/١، ومفتاح الوصول ص ٥٩، كشف الأسرار شرح المصنف
على المنار ٢٧٠/١، المجموع المذهب ٤٤٨ / ٢، والأشباه والنظائر للسيوطي ص
٦٩، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٦٩.

(٢) التعريفات ص ٧٩، ٢٨٠، والتلخيص في علوم البلاغة للقرظوني ص ٢٩٢، وبغية
الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدي ٨٤/٢، والإيهاج ٢٧١/١، والكلديات لأبي
البقاء ص ٣٦١، وشرح مختصر الروضة ٤٨٥/١.

(٣) انظر طائفة من هذه التعريفات ومناقشتها في: المحصول ١١١/١.

(٤) البحر المحيط ١٩١/٢.

ج. الحقيقة العرفية ، ويقابلها المجاز العرفي ^(١).

ويعدّ هذا الأصل من أوسع الأصول ، ومن أكثرها أهمية ، وتطبيقاته في المسائل الفقهية والأصولية غير محدودة ، وسنقتصر فيما يأتي على ذكر بعض هذه المجالات .

ففي المجالات الفرعية الفقهية ، نجد العمل بأصل الحقيقة وترجيحها على المجاز شاملاً لكل أنواعها ، سواء كانت حقيقة لغوية ، أو شرعية ، أو عرفية ، وسنكتفي بما أورده التلمساني ^(٢) ، في كتابه « مفتاح الوصول » من تطبيقات في هذا المجال ، لا على أنها من الحقائق المسلمة ، بل على أنها من الأمثلة الموضحة لهذا الأصل ليس غير ، وقد يكون في بعضها مجال للنقاش ^(٣).

١. فمما رجحت فيه الحقيقة اللغوية : احتجاج الشافعية وابن حبيب ^(٣)

(١) مفتاح الوصول ص ٥٩ ، القواعد للحصني ص ٣٦٢ ، القسم الأول .

(٢) من الممكن ملاحظة طائفة من الفروع الفقهية التي تتصل أحكامها بهذا الأصل . في كتاب « التمهيد في تخريج الفروع على الأصول » للأسنوي ، ص ١٩٠ وما بعدها ، وفي كتاب « الوصول إلى قواعد الأصول » لمحمد بن عبد الله التمرناشي الحنفي ص ٢١٧ ، وما بعدها من القسم الأول من الكتاب ، بتحقيق د. أحمد بن محمد العنقري « آلة كاتبة » . وفي الكتابين أمثلة متنوعة شاملة لكثير من أنواع علاقات المجاز ، وما هو من مرجحات المجاز في بعض الأحيان ، من قرائن ونيات وغيرها .

ومن الممكن ، أيضاً ، ملاحظة ما يتعلق بها تقدم ، في كتاب « القواعد والفوائد الأصولية » لابن اللحام الحنبلي « ت ٨٠٣ » في القواعد ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ .

(٣) هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان الأسلمي العباسي الأندلسي القرطبي المالكي ، كان عالم الأندلس وفقهياً في زمانه ، كما كان عالماً بالتاريخ والحديث واللغة والأدب وطائفة أخرى من العلوم ، ولد في البيرة وسكن قرطبة ، وزار مصر . من مؤلفاته : طبقات الفقهاء والتابعين ، وطبقات المحدثين ، وتفسير موطأ مالك ، والواضحة في السنن والفقه ، والفرائض ، ومكارم الأخلاق ، وغيرها .

من المالكية على مشروعية خيار المجلس، بقوله ﷺ: «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا»^(١)، متمسكين بحقيقة المتبايعين والتفرق.

وكان جمهور المالكية والحنفية يحملون هذين اللفظين على المجاز، ويقولون: إن المراد من المتبايعين المتساومان، ومن التفرق التفرق بالقول، أي الاختلاف فيه، فهما في الخيار في حالة المساومة، فإذا أبرما العقد وأمضياه فقد افترقا، ولزمهما العقد، ويقولون، أيضاً، إنه قد يطلق اسم الشيء على ما يقاربه، كقوله ﷺ: «لا يبيع أحدكم على بيع أخيه، ولا ينكح على نكاحه»^(٢).

والمراد بالبيع: السوم، وبالنكاح: الخطبة، لأن السوم وسيلة للبيع، والخطبة وسيلة للنكاح، لكن مخالفهم يرون أن الأصل حمل الكلام على حقيقته^(٣)، فلا يترك العمل بهذا الأصل بمجرد الاحتمال والشك.

٢. وما رجحت فيه الحقيقة الشرعية: حمل علماء المالكية النكاح في قوله ﷺ: «لا ينكح المحرم ولا ينكح»^(٤)، على العقد، خلافاً للحنفية الذين

راجع في ترجمته: الديباج المذهب ص ١٥٤، وشجرة النور الزكية ص ٧٤، والأعلام ١٥٧/٤، ومعجم المؤلفين ١٨١/٦.

(١) حديث متفق عليه عن عبد الله بن عمر، وقد روي بألفاظ متعددة، وطرقه كثيرة.

انظر: تلخيص الحبير ٢٠/٣، وكشف الخفاء ٣٤٦/١.

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر، ولفظ مسلم «لا يبيع أحدكم على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، إلا أن يأذن له، وأخرجه البخاري بلفظ آخر، وقد رواه أيضاً أحمد والنسائي والترمذي والدارقطني وغيرهم.

انظر: تلخيص الحبير ١٥/٢، بشأن البيع، و ١٥٠/٢، بشأن الخطبة على الخطبة، ونيل الأوطار ١٦٧/٥، ١٠٧/٦.

(٣) مفتاح الوصول ص ٥٩، ٦٠، والمجموع المذهب ٤٤٨/٢.

(٤) رواه الجماعة إلا البخاري عن عثمان بن عفان بلفظ: «لا ينكح المحرم، ولا ينكح، ولا يخطب»، ولم يرد عند الترمذي «ولا يخطب» نيل الأوطار ١٤/٥.

حملوا النكاح على الوطاء.

ووجهة نظر المالكية، أن حمل النكاح في الحديث على الوطاء حمل على المعنى المجازي الشرعي، والحمل على المعنى الحقيقي له، وهو العقد، هو الراجح^(١)، إذ هو الأصل في ذلك، فلا يترك بالتأويلات والاحتمالات.

٣. ومما رجحت فيه الحقيقة العرفية: حمل المالكية لفظ «اليتيمة» في قوله ﷺ: «تستأمر اليتيمة على نفسها»^(٢)، على التي لا أب لها، ورتبوا على ذلك أن مفهومها يقتضي أن غير اليتيمة وهي ذات الأب تزوج من غير استئثار، وقد رجحوا ذلك على ما قاله مخالفوهم من أن اليتيم في اللغة هو الانفراد، ولذلك يقال لليت المنفرد من الشعر يتيم، وللذي لا نظير له يتيم.

وإذا كان الأمر كذلك فقد يكون المراد من اليتيمة في الحديث التي لا زوج لها، وحينئذ لا يكون في الحديث دليل على ما قيل.

ووجهة نظر المالكية أن كون اليتيمة التي لا أب لها هو عرف لغوي اشتهر بين أهل اللغة، وعليه حمل قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلِذَى الْقُرَىٰ وَالْيَتَامَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١]، وغير ذلك من الآيات، فيكون راجحاً على تفسير اليتيمة بالتي لا زوج لها، لأن هذا التفسير فيه تجوُّز^(٣)، فلا يصرف اللفظ إليه مع إمكان الحقيقة العرفية.

(١) مفتاح الوصول ص ٦٠.

(٢) أخرجه الإمام أحمد عن أبي موسى الأشعري ﷺ بلفظ: «تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكنت فقد أذنت، وإن أبت لم تكره». انظر: الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد ابن حنبل الشيباني، لأحمد عبد الرحمن البنا. دار الشهاب / القاهرة / مصر ١٦/١٦٠.

(٣) مفتاح الوصول ص ٦٠، ٦١، وتنبه، هنا، إلى أن ما ذكرناه كان لغرض توضيح المسألة، وبيان كيفية الاحتجاج بهذا الأصل، وفي المسألة مجال للكلام، فانظر: بداية المجتهد في باب موجبات صحة النكاح ٤/٢.

وفي المجال التطبيقي لتحديد الحقيقة ، أو ترجيحها ، وتفسير النصوص بموجبها ، توجد طائفة من الأصول ، نذكر منها ما يأتي :

- ١- الأصل حمل الكلام على ظاهره ، ولا يخرج عن ذلك إلا لدليل ^(١).
- ٢- الأصل في اللفظ العام أن يدل على جميع أفراده ، على وجه الشمول والاستغراق ، حتى يقوم دليل التخصيص ^(٢).
- ٣- الأصل في اللفظ المطلق أن يحمل على إطلاقه حتى يقوم دليل التقييد ^(٣).
- ٤- الأصل في الأوامر ، على رأي الجمهور ، أنها للوجوب ^(٤).
- ٥- الأصل في النواهي ، على رأي الجمهور ، أنها للتحريم ^(٥).
- ٦- الأصل في الألفاظ عدم النقل ، فإذا ترددت الألفاظ بين احتمال النقل ، واحتمال عدمه ، حملت على عدم النقل ^(٦) ، لأن ذلك هو الأصل .

(١) البحر المحيط ١٨/٣ ، والمنهج إلى المنهج ص ١٠٦ .

(٢) الذخيرة ٧٢/١ ، شرح مختصر الروضة ١٥٦/١ ، شرح الكوكب المنير ٤٤٢/٤ ، والبحر المحيط ١٨/٣ .

(٣) الذخيرة ٧٢/١ ، وشرح مختصر الروضة ١٥٦/١ .

(٤) شرح مختصر الروضة ١٥٦/١ ، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٥٠/١ ، وتقريب الوصول إلى علم الأصول ص ١٨١ ، وشرح الكوكب المنير ٤٤٢/٤ ، وقواعد الحصني ص ٢٣٣ ، والبحر المحيط ٣٦٥/٢ ، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢٨ ، ١٢٧ .

(٥) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١٤٠/١ ، وشرح مختصر الروضة ١٥٦/١ ، وتقريب الوصول ص ١٨٧ ، وقواعد الحصني ص ٢٣٣ ، وشرح الكوكب المنير ٤٤٢/١ ، والبحر المحيط ٤٦٢/٢ ، وشرح تنقيح الفصول ص ١٦٨ .

(٦) الإيهام ٣٨٦/١ .

المسألة الثانية: المجاز:

المجاز في اللغة: مأخوذ من الجواز، وهو التعدي، من قولهم جاوزت موضع كذا، إذا تعدّيته.

وتجاوزت عن المسيء: عفوت عنه وصفحته، وفيه معنى التعدي.
وتجاوزت في الصلاة: ترخّصت، ولعله مرادّ به أنه تجاوز بعض متطلباتها التي لا بدّ منها لمن لم تكن رخصة.
وأجاز المكان: قطعه، أي تعدّاه، وأجاز الشيء أنفذه، وجاز العقد وغيره نفذ.

وسمّي المجاز مجازاً؛ لأنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً^(١).

وأما في الاصطلاح: فقد ذكروا أن المجاز قسمان: مجاز عقلي، ومجاز لغوي.

فالمجاز العقلي هو: إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له، أي: غير الفاعل فيما بني للفاعل، وغير المفعول فيما بني للمفعول، وحاصله: أن تنصب قرينة صارفة للإسناد عن أن يكون إلى ما هو له^(٢).

وفي الكليات: وكلّ نسبة وضعت في غير موضعها بعلاقة فهي مجاز عقلي، تامّة كانت أو ناقصة، سمّي به لتجاوزه عن مكانه الأصلي بحكم العقل^(٣).

(١) المصباح المنير، وعلوم البلاغة لأحمد مصطفى المراغي ص ٢٥٦، ٢٥٧، مراجعة محمود أمين النواوي/ ط ٧/ نشر دار الفكر العربي/ مصر.

(٢) التعريفات ص ١٧٩، والتوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٩٧، والكليات للكفوي ص ٨٠٥.

(٣) الكليات ص ٨٠٥.

وأما المجاز اللغوي: فهو عندهم قسمان: مفرد، ومركب، وأكثر كلامهم على المجاز المفرد، ولهذا سنكتفي فيما بعد بتعريف المجاز المفرد^(١)، الذي ذكرت له تعريفات عدة، تكاد تتفق، أو تتطابق في المعنى، ومنها:

١- هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح، مع قرينة عدم إرادته^(٢).

وشرح هذا التعريف ببيان محترزاته، على الوجه الآتي:

(المستعملة) احتراز عما لم يستعمل، لأن الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازاً، ولا حقيقة.

(واصطلاح التخاطب) لإدخال نحو لفظ (الصلاة) إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً، فإنه وإن كان مستعملاً فيما وضع له، لكنه لم يستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب. (وعلى وجه يصح) للاحتراز من الغلط.

(ومع قرينة عدم إرادته) للاحتراز عن الكناية^(٣).

(١) لقد نوعوا المجاز المفرد إلى لغوي، وشرعي، وعرفي.

فمثال اللغوي: (أسد) إذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الرجل الشجاع.

ومثال الشرعي فقط: (الصلاة) إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء.

ومثال العرفي العام إطلاق (الدابة) على الإنسان، لأن الدابة في العرف العام موضوعه للحمار والبغل والفرس فقط.

انظر: التلخيص في علوم البلاغة ص ٢٩٥.

(٢) التلخيص في علوم البلاغة للخطيب القزويني ص ٢٩٤، ضبط وشرح عبدالرحمن

البرقوقي/نشر دار الكتاب العربي/بيروت، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح للشيخ

عبدالمتعال الصعدي ٨٧/٣، والتوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٩٧.

(٣) بغية الإيضاح ٨٧/٣، ٨٨.

٢- هو اسم لما أريد به غير ما وضع له ، لمناسبة بينهما ، كتسمية الشجاع أسداً^(١) .

٣- وقال أبو الويد الباجي «ت١٧٤هـ»: المجاز كل لفظ تجوّز عن موضوعه^(٢) .

وهذا التعريف أشبه بالتعريفات اللغوية منه بالاصطلاحية .

٤- وقال صدر الشريعة «ت١٧٤هـ»: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة^(٣) .

٥- وفي التعريفات: هو اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما ، كتسمية الشجاع أسداً^(٤) .

ويؤخذ على هذا التعريف وما قبله من التعريفات الثلاثة أنها أهملت ذكر القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي ، وقد جاءت على نمطها تعريفات متعددة ، منها تعريف «لاخسرو» «ت١٨٨٥هـ» في مرقاة الوصول^(٥) ، وتعريف الإسنوي «ت١٧٧٢هـ» في التمهيد في تخريج الفروع على الأصول^(٦) ، والقاضي البيضاوي «ت١٦٨٥هـ» في المنهاج^(٧) ، وكثير غيرهم من المؤلفين .

(١) التوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٩٧ .

(٢) الحدود في الأصول ص ٥٢ .

(٣) التوضيح بشرح التلويح ١/ ١٣٢ .

(٤) التعريفات ص ١٧٨ .

(٥) شرح مرآة الأصول وحاشية الإزميري ١/ ٤٢٣-٤٢٥ .

(٦) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٥ .

(٧) المنهاج بشرح الإبهاج ١/ ٢٧٣ .

علاقات المجاز:

ذكرنا في تعريف المجاز أنه لا بدّ من علاقة بين المعنى الحقيقي للفظ والمعنى المجازي الذي أريد من اللفظ .

والمراد من علاقات المجاز: المناسبات بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي .

وننبه هنا إلى أن العلماء نصّوا على أنّ العلاقة قد تكون المشابهة وقد تكون غير المشابهة ، وما كانت علاقته المشابهة فهو الاستعارة في اصطلاح العلماء ، وما كانت علاقته غير المشابهة فهو المجاز المرسل ، وعلاقاته كثيرة عرفت بالاستقراء للاستعمالات الواردة في كلام العرب .

ويذكر التفتازاني (١) ، أن ما ذكره القوم يرتقي إلى خمس وعشرين علاقة (١) ، وقد اختلف العلماء في ذكر أعدادها ، فذكر فخر الدين الرازي (٢) ١٠٦ في المحصول اثني عشر وجهاً ، أي علاقة (٢) ، وذكر صدر الشريعة (٣) ١٧٤٧ تسع علاقات (٣) ، وزادها الصفي الهندي (٤) ١٧١٥ ، فأوصلها إلى اثنتين وعشرين علاقة (٤) ، ويبدو أن بين هذه العلاقات نوعاً من التداخل ، ولهذا جعلها ابن الحاجب (٥) ١٧٤٦ خمس علاقات (٥) .

ونذكر فيما يأتي بعض هذه العلاقات :

(١) التلويح شرح التوضيح ١٣٤/١ .

(٢) المحصول ١٣٤/١ وما بعدها .

(٣) التوضيح بشرح التلويح ١٣٤/١ .

(٤) نهاية الوصول ٣٦٠/٣٤٧/٢ .

(٥) مختصر المنتهى بشرح العضد ١٤١/١ .

أولاً: السببية والمسببية:

والمراد بالسببية: تسمية الشيء باسم سببه ، أي إطلاق السبب وإرادة المسبب ، كإطلاق (اليد) وإرادة القوة والقدرة كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح ١٠] ، أي قدرته فوق قدرتهم ، فهذه العلاقة من إطلاق السبب على المسبب ، ومثل هذه الآية ما شابهها كقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكَ رَبُّكَ اللَّهُ رَبِّي﴾ [الأنفال ١٧] ، وقوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص ٧٥] ، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة ٦٤] .

ويمنع علماء السلف مثل هذا الكلام ، ويرفضون التجوز فيما ذكر من الآيات ، ويحملون اليد على معناها ، ويثبتونها لله تعالى ، ولكنها ليست كالأيدي البشرية ، والأصل أن يُثبت لله ما أثبتته لنفسه ، وما أثبتته له رسوله ﷺ خلافاً لما ذهب إليه المعتزلة وبعض الأشاعرة والمعتلة^(١) .

ويقابلها المسببية ، أي إطلاق المسبب وإرادة السبب ، كإطلاق الموت على المرض المهلك^(٢) .

ثانياً: الكلية والجزئية:

والمراد بالكلية: إطلاق الكل وإرادة البعض ، كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَسْمِعُكُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ [البقرة ١٩] والمراد بذلك بعض الأصابع ، أي أطرافها أو أناملها^(٣) .

ويقابلها الجزئية ، أي إطلاق الجزء وإرادة الكل ، كإطلاق العين على الجاسوس ، باعتبار أن العين هي المقصود من كون الأصل جاسوساً أو

(١) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية بشرح الدرر المضية للشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري ٢/٢٣٢ .

(٢) الإبهاج ١/٣٠١ .

(٣) بغية الإيضاح ٣/٩٥ ، ٩٦ .

رقيقاً ، ومنه قوله تعالى : ﴿ قُرْآنٌ لِّأَلْفِ لَيْلَةٍ ﴾ [المزمل ٢] ، أي صلّ ، فأطلق القيام وهو بعض الصلاة ، على الصلاة نفسها ، ومنه إطلاق الرقبة على الجسم كله .

ثالثاً: ما كان وما يكون:

فالمراد بها كان: تسمية الشيء باسم ما كان عليه ، كقوله تعالى : ﴿ وَآتُوا آلَ نِسَائِكُمْ أََمْوَالَهُنَّ ﴾ [النساء ٢] ، والذين يؤتون الأموال ليسوا صغاراً ليكونوا يتامى ، بل هم كبار ؛ ولهذا يؤتون أموالهم ، وإنما سَمَاهُم يتامى باعتبار ما كان ، أي إنهم كانوا في السابق يتامى .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا ﴾ [طه ٧٤] سَمَاهُ مجرماً باعتبار ما كان عليه في الدنيا من الإجرام^(١) .

وأما علاقة اعتبار ما يكون ، فتعود إلى نسبة الشيء باسم ما يؤول إليه في المستقبل ، كقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَرَبُّنِيَ أَخَصَرُ حَمْرًا ﴾ [يوسف ٢٦] ، أي عنياً سيصير ويؤول إلى خمر .

وكقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فِجَارًا كَفَّارًا ﴾ [نوح ٢٧] ، أطلق على المولودين الصغار صفة الكفر والفجور ، لأنهم سيكونون في المستقبل كفرة فجرة .

رابعاً: الحالِيَّة والمحلِّيَّة:

والمراد بالحالِيَّة: تسمية المحل باسم الحال ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ اتَّيَسَّتْ وُجُوهُهُمْ فَنِي رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾ [إبراهيم ١٠٧] ، أي في جنته ، ففي هذه الآية أطلق الحال ، وهو رحمة الله ، وأريد به محلها وهو الجنة .

وأما العلاقة المحلِّيَّة فالمراد بها: تسمية الحال باسم محله ، أي إطلاق

(١) بغية الإيضاح ٩٩/٣ .

المحل وإرادة الحال، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَنْعُ نَادِيَةً﴾ [العت ١٧] أي: أهل ناديه^(١).

خامساً: اللازمة والملزومية:

واللازمة: كون الشيء يلزم وجوده عند وجود شيء آخر، كما في إطلاق الحرارة على النار، وإطلاق الضوء على الشمس، فالحرارة لازمة للنار، كما أن الضوء لازم للشمس، فمن قال: انظر الحرارة، قاصداً النار، فهو متجاوز باستخدام اللازم وإرادة الملزوم، وكذلك القائل: طلع الضوء، قاصداً الشمس، لكون الضوء لازماً للشمس.

والملزومية: كون الشيء بحيث يجب عند وجوده وجود شيء آخر، كما إطلاق الشمس وإرادة الضوء، في قولك: دخلت الشمس الغرفة من الكوة^(٢).

وهناك علاقات أخرى، كالألية، والعموم والخصوص، والبديلة والمبدلية، والمجاورة، والدالية والمدلولية، وغيرها^(٣).

وننبه هنا إلى ما يأتي:

١- تسمى العلاقة باسم اللفظة المتجاوز فيها، فإن كانت سبباً فالعلاقة سببية، وإن كانت مسبباً فالعلاقة مسببية، فإن كانت الكلمة كلاً فالعلاقة الكلية، وإن كانت جزءاً فالعلاقة الجزئية، وهكذا.

٢- المراد من المجاز هو المقابل لمدلول اللفظ المذكور، فإن كان سبباً فالمراد المسبب، وإن كان مسبباً فالمراد السبب، وإن كان المذكور كلاً

(١) بغية الإيضاح ١٠٠/٣، ونهاية الوصول ٣٥٦/٢.

(٢) علوم البلاغة ص ٢٥٩، ٢٦٠.

(٣) علوم البلاغة ص ٢٦٠ وما بعدها.

فالمراد الجزء ، وإن كان المذكور جزءاً فالمراد الكل ، وهكذا .

٣- قيل : إن المجاز لا يدخل في الحروف ، فلا يعبر بحرف عن حرف ، ولا بحرف عن اسم ، ولا باسم عن حرف ، ووجه الإسنوي^(١) ذلك بأن الحرف ليس مقصوداً في نفسه ، بل هو تابع ، ولهذا جرى تعريفه بأنه ما دلّ على معنى في غيره^(٢) .

٤- إذا تعارض المجاز والإضمار كان اللفظ مجملاً ، حتى لا يترجح أحدهما على الآخر إلاّ بدليل ؛ لكون كلّ منهما محتاجاً إلى قرينة ، تمنع المخاطب من فهم الظاهر^(٣) .

٥- إذا تعدّرت الحقيقة يصار إلى المجاز^(٤) .

٦- حكمه ثبت ما أريد به ، خاصاً كان أو عاماً ، دخل فيه المعنى الحقيقي أو لم يدخل^(٥) .

٧- ومن أحكام المجاز : جواز نفي الحقيقة عن المسمى ، كما يقال للرجل الشجاع الذي أطلق عليه لفظ (أسد) إنه ليس بأسد ، وكما يُقال للجدّ إنه ليس بأب^(٥) .

الاختلاف في وجود المجاز :

اختلف العلماء في وقوع المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم والسنة النبوية ، فأنكر بعضهم وجوده فيما ذكر ، وأثبته آخرون ، وفصل غيرهم في الأمر ، فأجازوا ذلك في اللغة ، ومنعوه في القرآن الكريم والسنة النبوية ،

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٠٧ .

(٣) المصدر السابق ٢٣٦ .

(٤) مرآة الأصول ١/٤٤٠ ، ٤٤١ .

(٥) المصدر السابق ١/٤٤٢ .

ولكل منهم أدلته ، وسنكتفي في ذلك بذكر أهم العلماء الذين خاضوا في هذا الموضوع خلال العصور ، بإيجاز دون استقصاء لجميعهم .

فذكر أن عن أنكر المجاز من المتقدمين داود بن خلف الأصبهاني الظاهري (ت ٢٧٠هـ) ، وابنه محمد بن داود (ت ٢٩٣هـ) ^(١) ، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني (ت ٤١٨هـ) ^(٢) .

وهؤلاء منهم من أنكر المجاز في اللغة ، ومنهم من أنكر وجوده في القرآن الكريم ، وأقر بوجوده في اللغة ، وقد أورد السيوطي (ت ٩١١هـ) في كتابه (المزهر) بعض استدالات أبي إسحاق وردة عليها ^(٣) .

ومن نقل عنه إنكار المجاز طائفة أخرى من علماء المذاهب ، وفي المقابل نجد علماء ردوا هذا الإنكار وبيّنوا خطأه من وجهة نظرهم ، ومن هؤلاء ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في كتابه (تأويل مشكل القرآن) .

وابن حزم (ت ٤٥٦هـ) في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) الذي قسا فيه في رده على ابن خويزمنداد (ت ٤٩٠هـ) ، ومما قاله فيه : « وقد ذكر رجل من المالكيين يلقب خويزمنداد أن للحجارة عقلاً ، ولعلّ تمييزه يقرب من تمييزها ، وقد شبه الله تعالى قوماً زاغوا عن الحق بالأنعام ، وصدق الله تعالى إذ قضى أنهم أضل سبيلاً منها . . . فقال هذا الجاهل إن من الدليل على أن الحجارة تعقل قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُوقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ أَلْمَاءٌ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ [البقرة : ٧٤] .

قال علي : ونحن نقول : إن من العجب العجيب استدلال هذا الجاهل

(١) المجاز في اللغة والقرآن الكريم للدكتور عبدالعزيز إبراهيم المطعني ٦١٨/٢ ، وما بعدها .

(٢) المزهر ١/٣٦٤ ، والمصدر السابق .

(٣) المزهر ١/٣٦٤ ، ٣٦٥ .

بعقله على أنه لا يخشى الله تعالى إلا ذو عقل...»^(١).

ثم جاء بعده من سار على طريقه.

ولكن جاء بعده الإمام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) الذي أنكر المجاز وردّ على القائلين بوجوده.

ثم جاء بعده تلميذه ابن القيم (ت ٧٥١هـ)، فكان أكثر من شيخه جدلاً في هذا الشأن، وسَمَّى المجاز طاغوتاً، وأورد ما يزيد على خمسين وجهاً يمنع بها المجاز^(٢)، ونعت بعض من قال به كابن جني (ت ٣٩٢هـ)^(٣) وأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)^(٤) بأنهما من أهل البدع والاعتزال^(٥).

وفي العصر الحديث كتب الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)

(١) الإحكام لابن حزم ٥٣٧/٤.

(٢) المجاز في اللغة والقرآن الكريم للدكتور عبدالعظيم المطعني ١١٠٦/٢ (نشر مكتبة وهبة/مصر).

(٣) هو عثمان بن جني، أبو الفتح، الموصل، من أئمة علوم الأدب واللغة والنحو والصرف، أقام ببغداد، وتوفي بها سنة ٣٩٢هـ. من مؤلفاته: سر صناعة الإعراب، والتهج في اشتقاق شعر الحماسة، وشرح كتاب الشواذ لابن حجار في القراءات، وشرح ديوان المتنبي، وغيرها.

راجع في ترجمته: وفيات الأعيان ٤١٠/٢-٤١٢، وشذرات الذهب ١٤٠/٣، ومعجم المؤلفين ٢٥١/٦.

(٤) هو الحسن بن أحمد بن عبدالغفار الفارسي العشوي، من أئمة علماء العربية والقراءات، أقام بحلب عند سيف الدولة الحمداني، ثم رجع إلى بغداد، وأقام فيها حتى توفي سنة ٣٧٧هـ. من مؤلفاته: الإيضاح في النحو، التكملة في الصرف، المقصور والمدود، الحجة في علل القراءات السبع.

راجع في ترجمته: وفيات الأعيان ١٦١/٣-١٦٤، وشذرات الذهب ٨٨/٣، ٨٩، ومعجم المؤلفين ٢٠٠/٣.

(٥) المجاز في اللغة والقرآن الكريم ١١٨/٢.

رسالة يذكر فيها منع المجاز في القرآن الكريم ، سَمّاها « منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز » ، وهو عيال فيما أورده على من تقدمه من العلماء ، ولكنه جاء باستدلال عجيب هو : أنه لم يقل به رسول الله ﷺ ولا صحابته . ومثل هذا الاستدلال يقتضي استبعاد كثير من العلوم والفنون والمصطلحات^(١) .

المسألة الثالثة: الصريح والكناية:

ومما يدخل في مجال وضع الألفاظ للمعاني ، ويتصل بموضوع الحقيقة والمجاز: الصريح ، والكناية ، وإن كان كل منهما يأتي حقيقة ومجازاً .

أما الصريح فهو في اللغة: ما دلّ على وضوح وبيان وانكشاف أو علوّ^(٢) ، وفي معجم مقاييس اللغة: إن الصاد والراء والحاء أصل منقاس ، يدل على ظهور الشيء وبروزه ، ومن ذلك الشيء الصريح ، وكل خالص صريح ، وصرّح بها في نفسه أظهره^(٣) .

وفي الاصطلاح أطلق الصريح على كلام مكشوف المراد منه ، بسبب كثرة الاستعمال حقيقةً كان أو مجازاً^(٤) .

وفي كلام الأصوليين أطلق على ما ظهر المراد به ظهوراً بيّناً ، سواء كان حقيقة أو مجازاً^(٥) .

(١) المصدر السابق .

(٢) القاموس المحيط

(٣) ومعجم مقاييس اللغة ٣/٣٤٧، ٣٤٨ .

(٤) التعريفات ص ١١٦ .

(٥) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٣٦٥ ، والوصول إلى قواعد الأصول ص ٢٣٠ .

وانظر: مذكرة في أصول الفقه للحنفية ص ١٣١ .

قال السرخسي (ت ٩٠٤هـ): الصريح كل لفظ مكشوف المعنى والمراد، حقيقة كان أو مجازاً^(١).

ويقرون بعضهم تعريفه بالمثال فيقول: الصريح لفظ يكون المراد به ظاهراً كقولك: بعت واشتريت وأمثاله^(٢).

وحكم الصريح: أن يثبت مدلوله به، من دون حاجة إلى النية^(٣).

ومما فرّعه الحنفية على حكم الصريح، عدا الاستغناء عن النية.

١- لو قال: بعت، أو اشتريت فإن المقصود يحصل بهما، نوى ذلك أو لم ينوه.

٢- لو قال لزوجته: أنت طالق، وقع الطلاق، مطلقاً.

٣- لو قال لمملوكه: أنت حر، فبأي وجه أضاف ذلك إليه يعتق، كقوله -بصيغة النداء-: يا حر، أو بصيغة الإخبار، كقوله: أنت حر، أو أراد أن يقول طلاقاً فجرى على لسانه: أنت حر، فإنه يعتق، نوى ذلك أو لم ينوه^(٤).

٤- إذا نطق بالصريح غير عالم بمعناه، وقع قضاء لا ديانة.

٥- إذا قرن الصريح بالعدد وقع الطلاق، ولا يصدّق مطلقاً في أنه أراد من وثاق، كما لو قال: أنت طالق ثلاثاً من هذا القيد، تطلق ثلاثاً، ولا يصدّق قضاء^(٥).

(١) أصول السرخسي ١/١٨٧.

(٢) أصول الشاشي ص ٦٤.

(٣) التنقيح بشرح التوضيح والتلويع ١/٢٣٠، والتعريفات ص ١١٦.

(٤) الوصول إلى قواعد الأصول للتمرتاشي ص ٢٣٠-٢٣٢.

(٥) المصدر السابق.

الكناية:

وأما الكناية فهي في اللغة مأخوذة من قولهم: كنوت الشيء أو كنيته، أي سترته^(١)، ويذكر ابن فارس د٣٩٥هـ: أن الكاف والنون والحرف المعتل يدل على تورية اسم بغيره، يقال: كنييت عن كذا تكلمت بغيره، مما يستدل به عليه، وكنوت أيضاً^(٢).

وفي الاصطلاح الأصولي قيلت فيها تعريفات كثيرة، لكن المعنى الذي تؤدیه واحد.

ف قيل: هي ما خفي المراد به في نفسه، سواء كان المراد معنى حقيقياً، أو معنى مجازياً^(٣).

وقيل: إنها ما استتر المراد به، ولا يفهم إلاً بقرينة، حقيقة كان أو مجازاً^(٤).

وقال السرخسي د٤٩٠هـ، هي كل لفظ يكون المراد به مستوراً إلى أن يتبين بالدليل^(٥).

وقيل: هي ما استتر المراد منه في نفسه^(٦)، واكتفى بعضهم بقوله: إن الكناية هي ما استتر معناه^(٧).

وعرفها ابن السبكي د٥٧٧هـ في (جمع الجوامع) بما عرفها علماء البيان،

(١) التعريفات ص ١٦٥.

(٢) معجم مقاييس اللغة ١٣٩/٥.

(٣) مذكرة في أصول الفقه للحنفية ص ١٧١.

(٤) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٣٦٦/١.

(٥) أصول السرخسي ١٨٧/١.

(٦) التلويح ١٣٠/١.

(٧) أصول الشاشي ص ٦٤.

فقال: «الكناية: لفظ استعمل في معناه، مراداً به لازم المعنى»^(١)، وفي الإيضاح لتلخيص المفتاح، إن الكناية: «لفظ أريد به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه»^(٢).

وقد جعلوا الكناية ثلاثة أقسام، بحسب المطلوب بها، وهي:

١- الكناية عن صفة، كقولك: هو من حملة الأقلام، أي من الأدباء أو الكتاب، وقولهم في الكنايات القديمة عن الكرم: هو كثير الرمد، أو جبان القلب.

٢- الكناية عن موصوف، كقولك عن الأسد: ملك الوحوش، أو ملك الغابة، وقولك عن القلوب بأنها مجمع الأضغان.

٣- الكناية عن نسبة، أي ثبوت أمر لآخر، أو نفيه عنه، كما يقولون: المجد بين ثوبيه، والكرم بين برديه، إذ لم يصّرّحوا بثبوت المجد والكرم له، بل كنوا عن ذلك بكونها بين برديه، أو ثوبيه، ومنه قول زياد الأعجم في مدح أمير نيسابور عبدالله بن الحشرج:

إن الساحة والمروءة والندى * في قبة ضربت على ابن الحشرج

فأراد الشاعر أن يثبت الصفات المذكورة، وهي الساحة والمروءة والكرم، إلى الممدوح، ولكنه لم يصّرّح بذلك، أي أنها مجموعة في الممدوح، بل عدل إلى الأسلوب المذكور كناية^(٣).

وتختلف الكناية عن المجاز في أنها ليست فيها قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له اللفظ، فيمكن أن يُراد بها هذا المعنى، وأمّا المجاز

(١) جمع الجوامع ١/٣٣٣.

(٢) بغية الإيضاح ١٧٣/٣، والتلخيص للخطيب القزويني ص ٣٣٧.

(٣) علوم البلاغة لأحمد مصطفى المراغي ص ٣١٣-٣١٥.

فنظراً لوجود القرينة المانعة من إرادة الموضوع له ، لا يمكن أن تراد منه حقيقة اللفظ^(١).

ونظراً لوجود صلة بين الكناية والتعريض ، باعتبار أن كلاّ منهما يفهم منه المراد من غير تصريح به ، فقد تكلم بعض العلماء عن بيان الفرق بينهما .

ذكر في التعريفات : أن التعريض في الكلام ما يفهم به السامع مراده من غير تصريح به^(٢).

وفرق الشربيني «١٣٢٦هـ» بينهما بقوله : «وحاصل الفرق : أن الكناية ، أي : اللفظ المستعمل مراداً منه لازم معناه ، قد يكون حقيقة إن أريد منه معناه مع لازمه ، وقد يكون مجازاً في ذلك اللازم ، بخلاف التعريض فإنه لا يكون مجازاً في المعنى المعروض به أبداً»^(٣).

وحكم الكناية : أنها تحتاج في تحديد معناها إلى النية ، وأنها بالنظر لاستارها لا يثبت بها ما يندرى بالشبهات^(٤) ، وللسبب ذاته لا تقام العقوبات على الأخرس عند إقراره بإشارته ، لأنه لم يوجد التصريح بلفظه ، وعند إقامة البيّنة عليه ؛ لأنه ربما تكون عنده شبهة لا يتمكن من إظهارها بإشارته^(٥).

ومما فرّعه الحنفية على الكناية :

١ - لو قال شخص لآخر : جامعت فلانة ، أو واقعتها ، لا يجب عليه حد

(١) تقرير الشيخ عبدالرحمن الشربيني على شرح جمع الجوامع ١/٣٣٣.

(٢) التعريفات ص ٥٥.

(٣) تقارير الشربيني على شرح جمع الجوامع ١/٣٣٣.

(٤) التنقيح وشرحاه التوضيح والتلويح ١/٢٣٠.

(٥) أصول السرخسي ١/١٨٩.

القذف ، لأنه لم يصرح بالقذف بالزنا .

٢- لو قال الرجل لزوجته : لا أدخل عليك ، أو لا أجمع رأسي ورأسك ، أو لا أضاجعك ، أو لا أدنو منك ، أو لا أبيت معك في فراش ، أو لا يمس جلدي جلديك ، أو لا أقرب فراشك ، لا يكون إيلاء بلا نية ، ويُدَيِّن قضاء^(١) .

٣- قول الرجل لزوجته : اعتدي ، كناية ؛ لأنه يحتمل وجوهاً متغايرة ؛ إذ يحتمل أن يُراد به : عُدُّ نعم الله تعالى ونعم الزوج ، وغير ذلك ، ويحتمل أن يُراد به الإقراء ، ولهذا لا بدّ فيه من النية^(٢) .

٤- إن الفقهاء يسمّون لفظ البائن والحرام ونحوهما من كنايات الطلاق مجازاً ، لا حقيقة ؛ لأنها معلومة المعاني غير مستترة المراد ، ولكن باعتبار معنى التردّد فيما تتصل به هذه الألفاظ ، لاحتمال أن يُراد به البينونة من جهة الجيران ، أو من جهة القرابة ، أو من جهة النكاح شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازاً^(٣) .

(١) الوصول إلى قواعد الأصول ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٣٦٩ .

(٣) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٣٦٨ ، وأصول الشاشي ص ٦٨ .

الفرع الثالث الحمل

الحمل: هو اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه ، أو ما اشتمل على مراده^(١) ، أي: أن يعتقد السامع للألفاظ أن مراد المتكلم منها هو كذا ، أو أن يعتقد السامع معنى يشتمل على مراد المتكلم .

فمثال الأول: اعتقاد المالكي ، والحنبلي ، والشافعي ، أن الله سبحانه أراد بالقرء في قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة ٢٢٨] الطهر ، واعتقاد الحنفي أنه سبحانه أراد به الحيض .

ومثال الآخر- وهو اعتقاد ما اشتمل على مراده-: حمل الشافعي المشترك على جميع معانيه ، عند تجرده عن القرائن ، وإنما حمله على جميع معانيه لأن هذا الحمل يشتمل على مراد المتكلم الذي لن يخرج عن واحد من هذه المعاني^(٢) .

وبهذا يتضح لنا أن الحمل من صفات السامع .

وقد أورد المقرئ ، ص ٧٥٨ ، الكلام عن الحمل على أنه قاعدة ؛ قال في القاعدة (١١٩): «الحمل: الحكم بتعيين المراد من المحتمل ، بدليل قطعي ، أو ظني ، كمالك ، ومحمد: إن القرء الطهر ، والنعمان: الحيض » .
أو بتعميمه في الوجوه المحتملة عند عدم الدليل ؛ لاشتغالها على المراد ، إلا ما امتنع بدليل ، أو لأنه ، حيثئذ للعموم^(٣) .

(١) شرح الكوكب المنير ١/١٠٨ ، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب ، ص ١٧٥ ، ومختصر من قواعد العلائي ص ١٢٥ .

(٢) المصادر السابقة ، وشرح تنقيح الفصول للقراقي .

(٣) القواعد ، للمقري ، بتحقيق د. أحمد بن عبد الله بن حميد ١/٣٤٧ .

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

الفرع الرابع

العلاقة بين الوضع والحمل والاستعمال

إن الذي يتضح مما ذكرناه في معاني الوضع ، والحمل ، والاستعمال ، أن الوضع سابق ، ومتقدم على كل من الحمل ، والاستعمال ، ويأتي بعده في المرتبة الاستعمال ثم الحمل^(١).

ويرى بعض شراح التنقيح أن القرافي لم يتقدمه أحد من الأصوليين في جعل هذه الفروق ضمن فصل معين ، ورأى بعضهم أنه لا يوجد مبرر لإفراد ذلك في مبحث خاص ؛ إذ هو ليس مستقلاً بنفسه ؛ لأن الوضع والاستعمال من عوارض الحقيقة والمجاز ، ولهما مباحثهما الخاصة ، وأمّا الحمل -الذي هو اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه- فهو من باب التأويل ، وإذا أردنا من الحمل اعتقاد السامع ما اشتمل عليه مراد المتكلم ، على ما ذهب إلى ذلك الشافعي رحمه الله في اللفظ المشترك ، فهو داخل في باب العموم^(٢).

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ص ١٨١ ، ١٨٢ ، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٠٨ .

(٢) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ، ص ١٨١ ، ١٨٢ .



المطلب الثاني
الكلي والكل والكلية
والجزئي والجزء والجزئية

وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: بياض معاني هذه المصطلحات والفروق بينها
- الفرع الثاني: تقاسيم الكلي والجزئي وبيان بعض أحكامهما
- الفرع الثالث: الكليات الخمس



الفرع الأول

بيان معاني هذه المصطلحات والفرق بينها

الكلِّيُّ والجُزْئِيُّ:

الكلِّيُّ في مصطلح أهل المنطق، هو: ما لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه^(١)، وعبرَ آخرون بما لم يمتنع بمجرد الحصول فرضُ صدِّقه على كثيرين^(٢)؛ وذلك لوجود صفة - أو مجموعة صفات - يشترك فيها هؤلاء الكثيرون؛ كالإنسان، والفرس، والعلم، والجهل، والمثلث، والمربع، ومعدن، ومدينة؛ فإن مفاهيم هذه الألفاظ إذا حصلت عند العقل، لم يمتنع صدقها على كثيرين^(٣).

وهذا الصدق مشروط بأن يكون من نفس تصور المعنى، لا من أمر خارجي؛ كواجب الوجود؛ فإن الشركة فيه ممتنعة بالنظر إلى الدليل الخارجي، المانع من وجود شريك لله سبحانه، لكن إذا جرَّد العقل النظر إلى مفهومه لم يمنع من صدقه على كثيرين؛ إذ لو كان مجرد تصوّره مانعاً من الشركة لم يفتقر إلى دليل على إثبات الوجدانية^(٤).

والمراد من قولهم إنه لا يمنع نفس مفهومه من الاشتراك، هو إمكان فرض صدق اللفظ الكلّي على الكثيرين في العقل، سواء كان كذلك في

(١) معيار العلم ص ٤٥، التعريفات ص ١٦٣، النجاة ص ٨، البحر المحيط ٥٠/٢، نهاية الوصول ١٣٠/١، شرح الكوكب المنير ١٣٢/١، إيضاح المبهم ص ٧، الكليات ص ٧٤٥.

(٢) البحر المحيط ٥٠/٢، والتذهيب ص ١٢٩.

(٣) تحرير القواعد المنطقية ص ٤٥.

(٤) المصدر السابق.

الواقع أولاً^(١).

والكلي عندهم قسمان: حقيقي، وإضافي^(٢)، والتعريفات التي مرّت هي للكلي الحقيقي.

أمّا الكلي الإضافي فهو الأعم من شيء آخر؛ أي ما اندرج تحته شيء آخر، وهو أخصّ من الحقيقي.

والكلي الإضافي هو العام، كما أن الجزئي الإضافي هو الخاص^(٣).

والجزئي: هو ما يمنع نفس تصوّر معناه من وقوع الشركة فيه^(٤)؛ كزيد، وهذه الشجرة، وهذا الفرس. والتعريف المتقدم هو للجزئي الحقيقي، وإلى جانب ذلك فإنهم يطلقون الجزئي على كل أخصّ تحت ما هو أعم منه؛ كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، ويسمّونه الجزئي الإضافي؛ لأن جزئيته كانت بالإضافة إلى شيء آخر، وهو أعم من الحقيقي؛ لأن كل جزئي حقيقي فهو إضافي، ولا عكس^(٥).

وقد اختلف في عدّ طائفة من الألفاظ من قبيل الجزئي.

(١) سيف الغلاب على شرح مغني الطلاب، ص ٥٠.

(٢) تحرير القواعد المنطقية، ص ٦٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) معيار العلم ص ٤٤، ونهاية الوصول ١/١٢٩، والبحر المحيط ٢/٥٠، وشرح

الكوكب المنير ١/١٣٥، وتحرير القواعد المنطقية ص ٤٧، وإيضاح المبهم ص ٧،

وسيف الغلاب ص ٥٣، والفاثق ١/١٨٦، والنجاة ص ٨، ولباب الإشارات ص ٣.

(٥) الرسالة الشمسية وشرحها: تحرير القواعد المنطقية، ص ٦٩، وقد اعترض صاحب

تحرير القواعد على فنيّة التعريف المذكور، واقترح أن يُقال في الجزئي الإضافي: «هو

الأخصّ من شيء»، ص ٧٠، وأجاب السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) بحاشيته عن

هذا بأن المصنف، أي صاحب الشمسية، لم يُردّ التعريف، وإنما كان غرضه ذكر حكم

من أحكامه، يمكن أن يُستنبط من تعريفه له.

ومن هذه الألفاظ: الضمير؛ فذهب الأكثرون إلى أنه من قبيل الجزئي،
ورجّح القرافي (ت ١٦٨٤هـ) أنه من قبيل الكلي^(١)، وذهب أبو حيان (ت ١٧٤٥هـ) إلى
أنه كلي وضعاً، وجزئي استعمالاً^(٢).

ووجه نظر من عدّه جزئياً؛ وهي الوجهة المرجّحة عند الأكثر، تستند
إلى ما يأتي:

١- إجماع النحاة على أن الضمير أعرف المعارف، فلو كان مسمّاه كلياً
لكان نكرة لا معرفة.

٢- أن مسمى الضمير لو كان كلياً لكان دالاً على ما هو أعم من
الشخص المعيّن، والقاعدة العقلية: أن الدال على الأعم غير دال على
الأخص، مما يترتب عليه أن لا يدل المضمّر على شخص خاصّ البتة،
وليس كذلك؛ لأن من قال: «أنا» عرفنا أنه هو المراد، دون غيره، وكذا لو
قيل لشخص: «أنت» لم يفهم إلا نفسه^(٣).

وأما من ذهب إلى أنه من قبيل الكلي، فاحتج بأنه لو كان مسمّاه جزئياً لم
يصدق على شخص آخر إلا بوضع آخر، وهذا باطل؛ لأن لفظ «أنا» مثلاً
يطلق على وجه الحقيقة على كل متكلم قال: «أنا»، من دون وضع آخر،
فهو على هذا من الألفاظ الكلية^(٤).

هذا، ومما يتصل بالألفاظ ذات المعاني الكلية أو الجزئية وضبطها، ما
ذكره أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في المستصفى، وتابعه عليه ابن قدامة
المقدسي (ت ٦٢٠هـ) في «روضة الناظر» أن الألفاظ بالإضافة إلى خصوص

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٤، ٣٥.

(٢) شرح الكوكب المنير ١/ ١٣٥، هامش رقم (٥)، للمحقق، نقلاً عن فتح الرحمن.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٣٤، ٣٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٣٧.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٣٥، والإبهاج، ١/ ٢٢١.

المعنى وشموله ، تنقسم إلى ما يأتي :

١ - الألفاظ الدالة على عين واحدة ، سماها «مُعَيَّنَةٌ» ؛ نحو: زيد ، وهذه الشجرة ، وهذا السواد ، وهذه الفرس ، وحدّها باللفظ الذي لا يمكن أن يكون مفهومه إلا ذلك الواحد بعينه ، وأن نفس مفهومه يمنع من اشتراك غيره فيه .

٢ - الألفاظ الدالة على أشياء كثيرة ، تتفق في معنى واحد ، وسماها «مطلقة» ، وحدّها بأنها التي لا يمنع نفس مفهومها من وقوع الاشتراك فيه ؛ كالسواد ، والحركة ، والإنسان ، والفرس .

٣ - الألفاظ المفردة التي دخلت عليها الألف واللام ؛ فإنها تكون للعموم^(١) الذي يتناول جميع ما يصلح له .

والقسم الأول مما ذكره هو الجزئي ، والقسمان الآخران هما الكلي في المصطلح المنطقي ، لكن هذين القسمين اللذين يمثلان الكلي ليسا سواء ؛ لأن المطلق يفيد الشمول البدلي ، والعام يفيد الشمول الاستغراقي ، كما هو معلوم عند الأصوليين .

الكل والجزء :

عرّف الكل بأنه اسم لجملة مركبة من أجزاء ، وقيد بعضهم الأجزاء بأنها محصورة ، فهو عنده اسم لجملة مركبة من أجزاء محصورة^(٢) .

وقال بعض العلماء : إنه المجموع من حيث إنه مجموع^(٣) ، وعدّوا منه

(١) المستصفى ٣١/١ ، وروضة الناظر ص ١٥ .

(٢) التعريفات ، ص ١٦٣ ، والكليات ص ٢٤٤ .

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢٨ ، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٢٩٨ ، ومختصر من قواعد العلائي ، وكلام الأسنوي ص ٤٨٧ .

أسماء الأعداد، ويعبرون عنه بالكلي المجموعي^(١).

ومن أحكامه: أنه في حالة الإثبات يدل على المجموع «مطابقة»، وعلى الأفراد بـ«التضمن»، فلو قال له: عليّ عشرة، ثبتت العشرة في ذمته، ولكنه في حالة النفي أو النهي، يصدق بنفي بعض الأجزاء، ولا يلزم نفي الجميع، ولا النهي عنها، فإذا قال: ليس له عليّ عشرة، لا يلزم أن تنفي الأجزاء الأخر، فقد يكون له عليه تسعة، أو ثمانية، أو غير ذلك^(٢).

وأما الجزء فهو بعض ما يتألف أو يتركب منه الشيء^(٣).

الكلية والجزئية:

يُقصد بالكلية في الاصطلاح: «ثبوت الحكم لكل واحد؛ بحيث لا يبقى فرد»^(٤)؛ بأن يُحكم على كل فرد من أفراد موضوع القضية، «ويكون الحكم ثابتاً لكل بطريق الالتزام»^(٥)؛ إذ يلزم من الحكم على كل فرد من أفراد الموضوع، أن يكون الكل محكوماً عليه.

ويعبرون عن الكلية بالكلي التفصيلي، والكلي العددي^(٦).

والجزئية: هي الحكم على بعض أفراد الحقيقة من غير تعيين^(٧)، أو أن

(١) التمهيد للأسنوي، ص ٢٩٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٩٨.

(٣) المصدر السابق.

(٤) التمهيد للأسنوي، ص ٢٩٨، وشرح تنقيح الفصول، ص ٢٨، ومختصر من قواعد

العلائي وكلام الأسنوي، ص ٤٨٧.

(٥) التمهيد للأسنوي، ومختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي، في الموضوعين السابقين.

(٦) التمهيد للأسنوي ص ٢٩٩.

(٧) شرح تنقيح الفصول، ص ٢٨، ومختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي ص ٤٨٨.

يُحكم بالمحمول على بعض أفراد الموضوع؛ نحو: بعض الحيوان إنسان^(١)، وهي تقابل الكلية^(٢)، وقد قالوا في قول القائل: «كل رجل يشبعه رغيفان غالباً»، إنه صادق باعتبار الكلية، وليس كذلك باعتبار الكل^(٣)؛ لأن الكل لا يشبعهم عشرات، بل مئات الأرغفة، فضلاً عن الرغيفين، وعلى الضد من ذلك قول القائل: «كل بني تميم يحملون الصخرة العظيمة»، أو «كل رجل يحمل الصخرة العظيمة»، فهو غير صادق باعتبار الكلية؛ لكون بعض الرجال غير قادرين على حمل الصخرة، لكنه صادق باعتبار الكل؛ أي أن الرجال مجموعهم يستطيعون حمل الصخرة.

وبناء على ما تقدّم من معاني الكل، والكلي، والكلية، تكون دلالة العام على أفرادها كلية؛ بمعنى أنها تدل على كل واحد دلالة تامة^(٤)، ولو كانت دلالته «كلاً» لم يلزم ثبوت حكمه لفرد معين من أفرادها إذا كان في سياق النفي أو النهي، قال القرافي: «مت ٢٦٨»؛ «لأنه لا يلزم من النهي عن المجموع إلا ترك ذلك المجموع؛ من حيث هو ذلك المجموع، وذلك يكفي في تحققه جزء منه، ولكن العام هو الذي يقتضي ثبوت حكمه لكل فرد منه في النفي والنهي، وذلك إنها يتحقق إذا كان مسماً كلية لا كلاً»^(٥).

الفرق بين الكلي والكل:

ومما ذكره من الفروق بين الكلي والكل، ما يأتي:

١ - أن الكل موجود في الخارج، وأمّا الكلي فلا وجود له في الخارج، وإنها

(١) المصدران السابقان.

(٢) التمهيد للأسنوي ص ٢٩٨، والإبهاج ٨٣/٢.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ١٩٦.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ١٩٦، والتمهيد للأسنوي ص ٢٩٨، والإبهاج ٨٣/٢.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ١٩٦.

هو من الأمور الموجودة في الأذهان فقط ، على الراجح من الآراء .

٢- أن أجزاء الكل متناهية ، أمّا الكلي فجزئياته غير متناهية .

٣- أن الكل لا يتحقق إلاّ بحضور جميع أجزائه ، وأمّا الكلي فلا يُشترط فيه ذلك^(١)؛ قال الكفوي (ت١٠٩٤هـ) : «الكل يتقوم بالأجزاء كتقوم السكنجيين بالخلّ والعسل والماء ، بخلاف الكلي ؛ كالإنسان ؛ فإنه لا يتقوم بالجزئيات»^(٢) .

٤- الكل لا يُحمل على الجزء ، بخلاف الكلي فإنه يُحمل على الجزئي^(٣) ، وهذا من الوجوه التي يُعلم بها الفرق بينهما بوضوح ، فالمميز للكلي صحة حمله على جزئياته ، أمّا الكل فلا يصح حمله على أجزائه ؛ فعندما نقسم الكلمة إلى اسم وفعل وحرفٍ ، فإنه يصح أن يُقال : الاسم كلمة ، أو الفعل كلمة ، أو الحرف كلمة ، لكن لا يصح ذلك في الكل ، فلا يُقال : الواحد عشرة ، ولا الخمسة عشرة ؛ كما لا يُقال : إنّ الخلّ أو العسل أو الماء سكنجيين^(٤) .

ويمثل هذا الفرق ضابطاً جيداً في تمييز الكلي عن بعض ما يشبه به ؛ فالفاظ مثل : رَهْط ، وشُعْب ، وقَوْم ، وجَيْش ، مما يسميه النحاة أسماء الجمع ليست من قبيل الكلي ، إذا كان المراد من معناها أنها تقبل

(١) البحر المحيط ، ٥٢/٢ ، والكليات ص ٧٤٥ ، ونثر الدراري ص ٥٥ ، ومذكرة في المنطق ص ٥٢ .

(٢) نثر الدراري ص ٥٥ ، والكليات ص ٧٤٥ .

(٣) المصدران السابقان ، وسيف الغلاب ص ٥٦ .

(٤) المصادر السابقة ، وقد ذُكر في الهامش (٢) من كتاب الكليات ، للكفوي ، أن في حواشي بعض النسخ ذكر أن فخر الدين الرازي (ت١٠٦٦هـ) ذكر في المباحث المشرقية سبعة أوجه في الفرق بين الكل ، والكلي ، بزيادة على ما ذكرناه في المتن ، فانظرها في الكليات ، ص ٧٤٥ ، هامش (٢) .

الشركة؛ بمعنى دخول الأفراد الكثيرين فيها؛ لأنه لا يصح حملها على أي من تلك الأفراد؛ فلا يُقال: محمد رهط، ولا زيد شعب، ولا علي قوم، ولكن إذا لوحظ فيه تصور معناه ومفهومه وأنه قابل لأن يشترك معه غيره في ذلك المعنى، كان كلياً؛ لأن كلمة قوم صالحة لأن تطلق على كل مجموعة من الناس، ومثلها سائر أسماء الجموع.

٥- أن الكل لا يجوز تقسيمه بأداة التقسيم والتفصيل «إمّا» فلا يقال في أقسام الشجرة، الشجرة: إمّا أوراق، أو أغصان، أو جذع؛ بخلاف الكلي، فإنه يجوز فيه ذلك؛ فيقال: الحيوان: إمّا إنسان، أو فرس، أو غيرهما^(١).

نوع دلالة أقسام الألفاظ من جهة نظر الأصوليين:

يُعتبر من وجهة نظر طائفة من الأصوليين أن تعدّد الألفاظ المتحدة المعنى، سواء كان اللفظ والمعنى واحداً؛ وهو المنفرد، أو كان اللفظ والمعنى متعددين؛ وهما المتباينان؛ كالسواد والبياض، أو كان اللفظ متعدداً والمعنى واحداً؛ وهي الألفاظ المترادفة، يُعدُّ من قبيل النص؛ لعدم احتمال معناها معنى آخر، احتمالاً ناشئاً عن دليل.

وأما الأقسام الأخرى كالمشترك، والمنقول، والحقيقة، والمجاز، فإن متساوي الدلالة فيها كالمشترك الذي لم يترجح أحد معانيه، يُعدُّ من المجمل بالنسبة إلى كل من المعنيين، وأما إذا كانت دلالة على بعض المعاني أرجح من بعض، فإن الأرجح يُعدُّ من الظاهر بالنسبة إلى مادّل عليه، والمرجوح يسمى مؤولاً؛ لكونه يؤول إلى الظهور عند اقتران الدليل به^(٢).

(١) نثر الدراري ص ٥٥، وتسهيل المنطق، لعبدالكريم بن مراد الأثري، ص ١٦.

(٢) منهاج الوصول وشرحه نهاية السؤل ١٨٧/٢ - ١٩٢.

الفرع الثاني تقاسيم الكلي والجزئي وبيان بعض أحكامهما

أولاً: تقسيمهما إلى حقيقي وإضافي:

الكلي الحقيقي هو ما سبق تعريفه ، وأنه ما لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، وإنها سُمِّيَ حقيقياً لأن كليته كانت بالنظر إلى حقيقته غير المانعة من الشركة فيه ؛ كإنسان ، وحيوان ، وجسم .

وأما الكلي الإضافي ، أو النسبي ، فهو الأعم من شيء ، فإذا وجد شيء ما ، وكان هناك ما هو أعم منه ، كان هذا الأعم كلياً إضافياً ، كالحيوان بالنسبة للإنسان ، فإنه كليّ إضافي ، وكذا الجسم النامي بالنسبة للحيوان ، والجسم بالنسبة للجسم النامي ؛ فإنهما كليان إضافيان بالنسبة لما تحتها .

والجزئي الحقيقي هو ما يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ؛ كعلي ، وعامر ، ولندن ، وجدة .

وأما الجزئي الإضافي ، أو النسبي ، فهو كل شيء أخص تحت شيء أعم ؛ كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان ، والحيوان بالنسبة إلى الجسم النامي ، والجسم النامي بالنسبة إلى الجسم ، فإنها جزئيات إضافية ؛ لأنها أخص مما فوقها ، لكنها كليات بالنسبة إلى حقيقتها غير المانعة من الشركة فيها^(١) .

(١) التعريفات ص ٦٣ ، وسيف الغلاب ص ٥٥ .

ثانياً: تقسيم الكلي بحسب الاشتراك اللفظي إلى طبيعي، ومنطقي، وعقلي:

يُطلق الكلي بطريق الاشتراك اللفظي على ثلاثة أنواع؛ هي:

أ- الكلي الطبيعي: هو الماهية المنتزعة من الأفراد، أو الماصدقات الموجودة في الخارج، والتي تعرض لها الكلية -التي هي إمكان الصدق على كثيرين- في الذهن؛ كمفهوم حيوان، وشجرة، ومثلث، وكتاب، ففي قولنا: الإنسان حيوان، إن أردنا الحصة الحيوانية التي شارك الإنسان غيره باعتبارها، كان الكلي طبيعياً، وهو كما يزعمون موجود في الخارج؛ لأنه جزء من الإنسان الموجود في الخارج، وجزء الموجود موجود، وسموه طبيعياً نسبة إلى طبائع الأشياء؛ أي حقائقها.

ب- الكلي المنطقي: وهو المفهوم الذي لا يمنع فرض صدقه على كثيرين، الذي يعرض في الذهن للمفاهيم المنتزعة من أفرادها الخارجية، وهذا الكلي لا وجود له في الخارج؛ لاشتماله على ما لا يتناهى، وسموه منطقياً لكون المناطقة يبحثون عن أحواله، سواء كانت ذاتية، أو عرضية، أو غيرها.

ج- الكلي العقلي: هو المجموع المركب من العارض والمعروض؛ أي من الكلي المنطقي العارض والكلي الطبيعي المعروض، وبعبارة أخرى: إن أريد الأمر؛ أي الحيوانية التي وقعت بها الشركة بين الأفراد الموجودة في الخارج، مع فرض صدقها على كثيرين، فالكلي عقلي، وهو موجود في الذهن، لا في الخارج، خلافاً لمن زعم وجوده في الخارج كأفلاطون (١٧٣ق.م)، ودليل عدم وجوده اشتماله على ما لا

يتناهى ، وهو غير متشخص^(١) .

ثالثاً: تقسيم الكلي باعتبار دخوله في ماهية ما تحته إلى ذاتي وعرضي:

فالذاتي: هو الكلي الذي يُقَوِّم ماهية ما يُقال عليه^(٢) ، أو هو الذي لا يمكن تصور الماهية إلا بعد تصوره^(٣) .

وقيل : إنه يطلق بالاشتراك على معنيين :

المعنى الأول: إنه ما يكون داخلياً في حقيقة الشيء^(٤) ، وهو المعنى الأخص له ، ووفق هذا التفسير لا يصدق الذاتي إلا على الجنس ، والفصل ، فيخرج النوع من التعريف ؛ لأنه تمام الماهية ، والشيء لا يدخل في نفسه ؛ كما قالوا .

والمعنى الآخر للذاتي - وهو المعنى الأعم - : أن الذاتي ما لا يكون خارجاً عن حقيقة الجزئيات ، فتكون الحقيقة نفسها داخلة فيه ؛ فيشمل النوع - أيضاً^(٥) - ، وللمناطق إطلاقاً على الذاتي غير ما تقدّم .

والعرضي: هو الكلي الخارج عن ماهية ما تحته من الأفراد أو الجزئيات ، سواء كان خاصاً بها ؛ كـ « الضحك » بالنسبة للأفراد ، أو غير خاص بها « كالماشي » ، « والمتنفس » بالنسبة للإنسان^(٦) .

(١) تحرير القواعد المنطقية ص ٦٢ ، ٦٣ ، والبحر المحيط ٥٠/٢ ، ٥١ ، ونهاية السؤل ١٨٦/١ ، وسيف الغلاب ص ٥٥ ، وتحديد علم المنطق ص ٤٦ ، ٤٧ ، ومذكرة في علم المنطق ، للشيخ عبدالرحمن مصطفى سالم ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٢) النجاة ص ٩ ، ومعيار العلم ص ٦٦ ، وشرح الكوكب المنير ١٣٢/١ ، ١٣٣ .

(٣) نثر الدراري ص ٥٨ ، ٥٩ ، والمرشد السليم ص ٥٧ ، ومذكرة في المنطق ص ٣٨ .

(٤) نثر الدراري ص ٥٨ ، ٥٩ .

(٥) المرجع السابق ص ٥٨ ، ٥٩ .

(٦) شرح الكوكب المنير ١٣٢/١ ، والمرشد السليم ص ٥٧ ، ومذكرة في المنطق ص ٣٨ .

وقيل في تعريف العرضي-أيضاً:- إنه ما يُتصوّر فهم الذات قبل فهمه^(١).

وعلى هذا فالتعريف شامل للخاصة ، وللعرض العام .

بعض ما ذُكِرَ من الفروق بين الذاتي والعرضي :

١- أن الذاتي لا يُعلّل ، أي أن ثبوته للذات لا يكون بعلة ؛ لأنه إمّا نفس الذات ، أو جزؤها المتقدم^(٢) ، فلا يُقال : ما علة اللونية للأسود ؟ ، ما علة جعل الإنسان حيواناً ؟ ، لكن ذلك ممكن في الكلّي العرضي ؛ كتعليل الزوجية بالأربعة ، وتعليل الضحك بالتعجب^(٣) . والجواب عن سؤال : لم كان هذا مدخناً ؟ برغبته بالتسلية .

٢- أن الذاتي لأي حقيقة يتوقف تعقلها بالكنه على تعقله ، بخلاف العرضي ؛ فإنه لا يتوقف تعقلها على تعقله ، فمثلاً : تعقل حقيقة الإنسان متوقف على تعقل الحيوان ، الذي هو ذات له ، ولكنه لا يتوقف على تعقل كونه ماشياً ، الذي هو عرضي له^(٤) .

٣- أن الصفة الذاتية ، إضافة الى أنها ضرورية ، تكون عامة في جميع أفراد النوع ، أمّا الصفة العرضية ، فلا يشترط فيها ذلك ؛ فربما لا تكون عامة ، ولا ضرورية^(٥) .

ويعدّ التمييز بين الصفات الذاتية والعرضية ، من الأهمية بمكان ، لا سيما في دوائر المعارف الإنسانية العلمية ؛ لأنه على أساس هذا

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى ٧٩/١ .

(٢) حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٧٣/١ .

(٣) المصدر السابق ٧٣/١ ، ٧٤ .

(٤) المرشد السليم ص ٥٧ .

(٥) أسس المنطق الصوري ومشكلاته ص ١٤١ .

التفريق يرتكز التصنيف، والتحليل، والعمليات الموصلة إلى
الفروض، والقوانين العلمية^(١).

الفرق بين العَرَض والعَرَضِي:

ومما ذكروه من الفروق بين العَرَض والعَرَضِي:

١- أن العَرَضِي هو الكلي الخارج عن حقيقة الشيء وماهيته، المحمول
عليه، أمَّا العَرَض فهو الشيء القائم بالموضوع.

٢- العَرَضِي يصح أن يكون محمولاً على غيره في القضية، بخلاف
العَرَض؛ فإنه لا يُحمل؛ ولهذا يُقال: محمد أبيض، ولا يُقال: محمد
بياض، ويُقال: علي ضاحك، ولا يقال: علي ضَحِكٌ.

٣- العَرَض هو مبدأ العَرَضِي، وأصل اشتقاقه، فالتَنَفُّسُ عَرَضِي،
والتَنَفُّسُ عَرَض، فالتَنَفُّس هو مبدأ التَنَفُّس؛ لأنه منه يكون اشتقاقه؛
كالمتعجب من التعجب، والأبيض من البياض^(٢).

رابعاً: تقسيم الكلِّي باعتبار وجوده في الخارج:

من المناطق من يرى أن للكلي وجوداً في الخارج، غير وجود
الأشخاص؛ وهو رأي أرسطو (ت ٣٢٥ ق.م)، ومن تابعه، ومنهم من يرى أن
الكلي لا وجود له في الأعيان الخارجية، بل هو أمر ذهني، كما هو رأي
شهاب الدين السهروردي (ت ٥٨٦ هـ)، في كتابه «حكمة الإشراق»^(٣)،
والرأي الأخير هو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، الذي كان
لا يرى وجوداً للأنواع الكلية في الخارج، بل كان يرى أن وجودها ذهني

(١) المرجع السابق ص ١٤١.

(٢) المرشد السليم ص ٥٧ نصاً.

(٣) المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني ص ١٠٥، ١٠٦.

فقط^(١)؛ قال: «وفصل الخطاب أنه ليس في الخارج إلا جزئي معين، ليس في الخارج ما هو مطلق عام، مع كونه مطلقاً عاماً»^(٢)، وقال: «إن ما يتصوره الذهن مطلقاً عاماً يُوجد في الخارج، لكن لا يوجد إلاً مقيداً خاصاً»^(٣).

وقد قسموا الكلي بحسب وجوده في الخارج إلى ستة أقسام؛ هي:

١- ما وُجد منه الكثير مع التناهي؛ مثل الكواكب السيارة، فإنها كلي كثير الأفراد في الخارج، لكنها متناهية منحصرة بالتسعة، أو قريباً من ذلك.

٢- ما وُجد منه الكثير مع عدم تناهي الأفراد؛ مثل: نَعَم الله تعالى، ومقدوراته.

٣- ما وُجد منه واحد مع إمكان غيره؛ كالشمس والقمر، فالشمس هي الكوكب المضيء نهاراً، والقمر الكوكب المضيء ليلاً.

٤- ما وُجد منه واحد مع امتناع غيره؛ مثل: واجب الوجود؛ فإن مفهومه كلي لم يُوجد من أفراده إلا فرد واحد، وهو الحق سبحانه وتعالى، مع امتناع غير ذلك الفرد.

وإنما يكون الأمر كذلك، إذا كان بمجرد النظر إلى حصوله في العقل، أمّا إذا لوحظ -مع حصوله- برهان التوحيد، فلا يكون كلياً، لأنه حينئذ لا يمكن فرض اشتراكه. ولكن إطلاقهم لفظ الكلي على الله سبحانه، فيه إيهام تمنع منه الشريعة، ولهذا ترك التصريح به طائفة من

(١) المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني ص ١٠٦.

(٢) الرد على المنطقيين ص ٨٤.

(٣) المصدر السابق.

العلماء تأدّباً منهم في هذا المقام^(١).

٥- ما لم يوجد منه فرد واحد، مع إمكان حصوله؛ مثل العنقاء، وجبل من ياقوت، وبحر من زئبق.

٦- ما لم يوجد منه فرد واحد، مع استحالة وجوده؛ مثل: شريك الباري سبحانه وتعالى، والجمع بين النقيضين، وارتفاعهما، ويُعبّر عنه بما امتنعت أفراده في الخارج^(٢).

خامساً: الاختلاف في تطبيق ذلك على بعض الماصدقات:

ومما ينبغي التنبيه إليه أنه قد يقع اختلاف بين العلماء في تطبيق هذه المعاني على ماصدقاتها؛ ومن ذلك اختلافهم بشأن قول النبي ﷺ: «كل ذلك لم يكن»، جواباً لذي اليمين^(٣)، حينما سأل النبي ﷺ بعد تسليمه من ركعتين في صلاة العصر: «أقصر الصلاة يا رسول الله، أم نسيت؟»، فقال رسول الله ﷺ: «كل ذلك لم يكن»، فقال: «قد كان بعض ذلك يا رسول الله»^(٤).

وقد اختلف العلماء في بيان ذلك على قولين:

القول الأول: أن ذلك من قبيل الكل، فيكون المراد نفى تحقق الجميع،

(١) نذكر هنا أن من نَبّه بأن إطلاق «الكلي» على واجب الوجود فيه إيهام هو القرافي، في شرح تنقيح الفصول ص ٢٨، وأن الزركشي في البحر المحيط ذكر كلام القرافي، وقال إنه ترك في كتابه «البحر المحيط» تمثيل المنطقيين، عمداً أدباً.

(٢) التذهيب ص ١٣١، ١٣٣، وسيف الغلاب ص ٥٠، والمرشد السليم في المنطق الحديث والقديم ص ٥٦، والبحر المحيط ٥٠/٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٨، وإيضاح المبهم ص ٧.

(٣) صحابي من بني سليم اسمه الخزباق.

(٤) حديث صحيح رواه كثيرون، واللفظ هنا جاء في صحيح مسلم، في باب السهو في الصلاة والسجود له. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٦٩/٥.

فالمنفي واحد منهما، إمّا النسيان فقط، أو القصر فقط، وقد لجأوا إلى ذلك لأن نفي الاثنين يلزم منه الكذب في خبر رسول الله ﷺ^(١).

القول الثاني: أنه من قبيل الكلّية؛ أي أنّ النفي متوجه لكل الأفراد.

وقد اختار ذلك بعض العلماء، وقالوا: إنّ ذلك من عموم السلب؛ لأن الضابط في ذلك تقدّم لفظ كل، وتأخر النفي، أي بي عنه، كما في هذا المثال، ويكون المعنى أنه لا قصر ولا نسيان في الأمر، والقول بلزوم الكذب في خبر رسول الله ﷺ يدفعه أن ذلك حصل بحسب ظنه ﷺ فلا يوصف بالكذب.

وقد وضعوا ضابطاً أغلياً لتمييز عموم السلب من سلب العموم؛ وهو:

أ- أن ضابط عموم السلب؛ أي شمول النفي لكل الأفراد، أن يتقدم لفظ (كل) على النفي؛ كما هو لفظ الحديث: «كل ذلك لم يكن».

ب- أن ضابط سلب العموم؛ أي شمول النفي لمجموع الأفراد، لا لكل واحد منهم، هو أن يتقدم النفي على لفظ (كل)؛ كما لو قيل في المثال السابق: «لم يكن كل ذلك»^(٢).

ونقل الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ) ما يؤيد ذلك عن علماء المعاني؛ إذ ذكر أن لفظ (كل) إذا تقدّم، وجاء بعده نفي، كان نفيّاً لكل الأفراد، لا للمجموع، بخلاف ما إذا تأخر، وتقدم عليه النفي^(٣).

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ٦٩/٥، ومذكرة في علم المنطق ص ٥٢، ٥٣.

(٢) مذكرة في علم المنطق ص ٥٢، ٥٣.

(٣) نيل الأوطار ١٠٩/٣.

سادساً: الكلي من حيث نسبته إلى كلي آخر، وعلاقته به:

إن التعرف على النسبة بين الكليين مما يُحتاج إليه في مباحث التعريفات الموصلة -عند المناطقة- إلى التصور؛ إذ بها يعرف ما بين التعريف والمعرف من المساواة والتباين، أو العموم والخصوص، ومنه يتضح مدى صحة التعريف، ومطابقته للمعرف، أو عدمها، أو تمييزه عن غيره^(١)، وقد حصروا هذه النسبة في أربعة أنواع؛ هي:

أ- التباين الكلي: وهي النسبة بين الكليين اللذين لا يصدق واحد منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر^(٢)؛ كالإنسان، والفرس؛ فإنه لا يصدق الإنسان على شيء من أفراد الفرس، ولا الفرس يصدق على شيء من أفراد الإنسان.

وعلى هذا فالكليان متباينان، وتكون العلاقة بينهما علاقة انفصال؛ حيث تكون كل من الدائرتين منفصلة تماماً عن الأخرى؛ فلو رمزنا لإحدهما بـ(أ)، وللأخرى بـ(ب)، لقلنا لا شيء من (أ) هو (ب)، ولا شيء من (ب) هو (أ)^(٣).



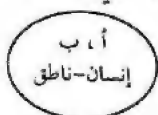
ب- التساوي: وهي النسبة بين الكليين اللذين يصدق كل منهما على كل ما يصدق على الآخر؛ كالإنسان، والناطق؛ فإن كل ما يصدق عليه الإنسان، يصدق عليه الناطق، وكل ما يصدق عليه الناطق يصدق

(١) تحرير القواعد المنطقية ص ٦٣، شرح الكوكب المنير ص ٧١/١، التذهيب ص ١٤٠، والمرشد السليم ص ٦٠.

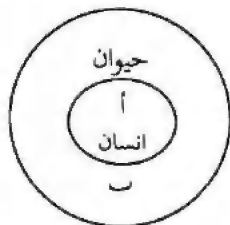
(٢) التذهيب ص ١٤٠، مذكرة في علم المنطق ص ٣٧.

(٣) مسائل فلسفية ص ٤٥.

عليه الإنسان^(١)، والعلاقة بينهما هي علاقة إنطباق؛ حيث تكون الدائرة (أ) هي الدائرة (ب)^(٢).



ج- العموم، والخصوص المطلق: وهو النسبة التي تتحقق بين الكليين اللذين بينهما علاقة اشتغال وتضمن؛ بأن يصدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر، دون عكس؛ كالحیوان، والإنسان؛ بأن تكون إحدى الدائرتين أكبر من الأخرى، ومشملة عليها؛ لتكون كل أفراد الدائرة المشمولة هي بعض أفراد الدائرة الشاملة^(٣).



فالحیوان صادق على كل ما يصدق عليه إنسان، ولكن الحيوان ينفرد بالفرس، والجمل، وغيرهما من الحيوانات؛ فكل إنسان حيوان، ولا عكس، ومثل ذلك: معدن، وفضة، فكل فضة معدن، ولا عكس^(٤).

والذي يصدق منهما على كل أفراد الآخر يُسمَّى أعَمَّ مطلقاً، والذي لا

(١) تحرير القواعد المنطقية ص ٦٣، شرح الكوكب المنير ٧١/١، التذهيب ص ١٤٠، والمرشد السليم ص ٦٠.

(٢) مسائل فلسفية ص ٤٥.

(٣) مسائل فلسفية ص ٤٥.

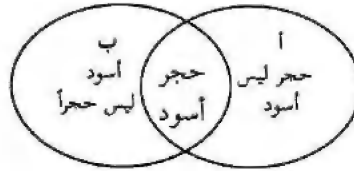
(٤) تحرير القواعد المنطقية ص ٦٣، وشرح الكوكب المنير ٧١/١، والمرشد السليم ص ٦٠.

يصدق على كل أفراد الآخر يسمى أخص مطلقاً^(١).

د- العموم، والخصوص الوجهي: وهو النسبة التي تتحقق بالكليين اللذين يصدق كل واحد منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر، وينفرد كل منهما في شيء آخر؛ مثل الحجر، والأسود؛ فإنها يصدقان معاً على الحجر الأسود، وينفرد الحجر بالأبيض، كما ينفرد الأسود بالثوب الأسود^(٢).

فكل واحد منهما أعم من الآخر من وجه؛ وهي الصورة التي ينفرد بها، وأخص من وجه؛ وهي صورة الاجتماع^(٣).

والعلاقة بينهما علاقة تقاطع؛ حيث يكون بين الدائرتين تداخل وتخراج جزئي، فيكون بعض (أ) هو (ب)، وبعض (أ) ليس (ب)، وبعض (ب) هو (أ)، وبعض (ب) ليس هو (أ)؛ كقَطّ وأسود؛ فبعض القط أسود، وبعض الأسود قط، وبعض القط ليس بأسود، وبعض الأسود ليس قطاً^(٤).



(١) التذهيب ص ١٤٠، ومذكرة في علم المنطق ص ٣٧.

(٢) تحرير القواعد المنطقية ص ٦٤، وشرح الكوكب المنير ٧١/١، ٧٢، والتذهيب ص ١٤٣، ١٤٤، والمرشد السليم ص ٦٠.

(٣) مذكرة في علم المنطق ص ٣٧.

(٤) مسائل فلسفية ص ٤٥.



الفرع الثالث الكليات الخمس

يُعدّ الكلام عن الكليات الخمس من المباحث المنطقية، لا المباحث الأصولية، لكن الأصوليين لجأوا إلى استعمالها، والتميز فيما بينها، نظراً لأهميتها في التعريفات، إذ بها تتقوّم الحدود والرسوم، ويميّز ما بين الناقص منها والتام.

ونظراً لأن الأصوليين استخدموا هذ المصطلحات في تقاسيمهم لبعض الأمور، وفي شرح تعاريفهم ونقدها، رأينا أن لا نخلي كلامنا عن شرح بعض المصطلحات عن بيان معاني هذه الكليات والتميز بينها، فنقول:

ذكرنا في تقسيم الكلي من حيث دخوله في حقيقة جزئياته، أو عدم دخوله فيها، أنه ينقسم من هذه الحثية إلى ذاتي وعرضي، وبيناً معنى الذاتي ومعنى العرضي، وما يدخل في كل منهما من الكليات الخمس، التي يُعدّ التعرف عليها، وبيان الفروق فيما بينها، أمراً ضرورياً في التعريفات وتمييز الحدود والرسوم، وبيان أنواع كل منهما؛ ولهذا فإننا سنذكر معاني هذه الكليات، وما بينها من الفروق، فيما يأتي، منبهين إلى أن العلماء ذكروا أنها المبادئ الموصّلة إلى التصورات، وأن حصرها بالخمس استقرائي^(١).

(١) التذهيب ص ١٤٩.

ووجه الحصر: أن الكلي بالنسبة إلى ما تحته من الأفراد، إما أن يكون جزءاً من ماهيتها، وهو الجنس، والفصل، أو تمام ماهيتها، وهو النوع، أو خارجاً عنها، وهو الخاصة، والعرض العام.

أولاً: الكليات الذاتية الداخلة في حقيقة جزئياتها:

ويدخل تحت هذا القسم ثلاث من الكليات؛ هي الجنس، والنوع، والفصل، وفيما يأتي بيان كل منها عندهم:

١- الجنس:

هو المفهوم الكلي المشتمل على كل الماهية المشتركة بين ما هو متعدد ومختلف في الحقيقة؛ كالحیوان المتناول للفرس، والإنسان، والقرد، وغيرها من الحيوانات، مع أن الماهية الكاملة لكل واحد من هذه الأنواع تخالف ماهية الآخر.

وقد عرّفه المناطقة بأنه: كُلُّ مَقُولٍ على كثيرين مختلفين في الحقيقة، في جواب: ما هو؟^(١).

وعبر بعضهم بالمختلفين بالأنواع، بدل المختلفين في الحقيقة^(٢).

والمراد من قولهم: (مقول) أنه محمول، ومن (الكثيرين) أنواع الجنس؛ كنوع الإنسان، ونوع الفرس، ونوع الجمل، بالنسبة إلى الحيوان الذي هو جنس لها، والمراد من الكثيرين ما فوق الواحد^(٣)، وقد أطلق عليه الغزالي (ت. ٥٠٥هـ) في المستصفى اسم «العام»^(٤).

أقسامه:

ينقسم الجنس، بحسب قربه أو بعده، إلى ثلاثة أقسام؛ هي العالي أو

(١) تحرير القواعد المنطقية ص ٥٠، التذهيب ص ١٥١، وسيف الغلاب ص ٦٥، ٦٦، ومعيّار العلم ص ٧١، ٧٢، وثر الدراري ص ٦٢.

(٢) النجاة ص ١٢.

(٣) سيف الغلاب في الموضع السابق.

(٤) المستصفى ١/١٤، وقد عرّف الأمدى الجنس في كتابه المبين ص ٧٣ بأنه: أعم كليين مقولين في جواب: ما هو؟ كالحیوان بالنسبة إلى الإنسان.

البعيد ، والمتوسط ، والقريب أو السافل ، وفيما يأتي بيان المراد بكل منها:
أ- الجنس العالي ، أو البعيد: ويسمى جنس الأجناس ؛ وهو الذي لا يوجد فوقه جنس ، ويندرج تحته جنس ؛ ومثلوا لذلك بالجوهر ؛ بناءً على القول بجنسيته^(١) ، وقد أطلق عليه أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ) اسم العالي الذي لا أعم منه^(٢).

وقد حصر الفلاسفة الأجناس العالية بعشرة أجناس ، أطلقوا عليها اسم المقولات ؛ والمقولة - كما يذكر ذلك كتاب المقولات الذي وضعه أرسطو - : معنى كلي يمكن أن يكون محمولاً في قضية .

وهذه الأجناس ، أو المقولات العشر ، كما وضعها أرسطو ، هي الجوهر ، والعرض ، وجعلوا أقسام العرض تسعة ؛ وهي الكم ، والكيف ، والإضافة ، والمكان ، والزمان ، والوضع ، والملك ، والفعل ، والانفعال^(٣).

ب- الجنس المتوسط: وهو الذي يوجد فوقه جنس ، ويندرج تحته جنس ؛ مثل النامي ؛ فإنه يندرج تحته النبات ، والحيوان ، كما أنه مندرج تحت الجسم ، الشامل للنامي ، والجماد^(٤).

ج- الجنس القريب: ويسمى أيضاً الجنس السافل ؛ وهو الذي يوجد فوقه جنس ، ولا يندرج تحته جنس ، وإنما يندرج تحته أنواع ؛ كالحيوان^(٥).
ووجه حصر أنواع الجنس من حيث القرب والبعد ، أن الجنس إما أن

(١) تحرير القواعد المنطقية ص ٥١ ، والتذهيب ص ١٦٩ ، وسيف الغلاب ص ٦٧ .

(٢) المستقصى ١/ ١٤ .

(٣) مدخل إلى علم المنطق للدكتور مهدي فضل الله ص ٣١ ، ٣٢ .

(٤) تحرير القواعد المنطقية ص ٥١ ، والتذهيب ص ١٦٩ ، وسيف الغلاب ص ٦٧ .

(٥) المصادر السابقة .

يكون تحته جنس أو لا ، فإن كان تحته جنس ، فإمّا أن يكون فوقه جنس أو لا ، فإن كان تحته جنس ، وليس فوقه جنس ، فهو الجنس العالي ، وإن كان تحته جنس ، وفوقه جنس ، فهو المتوسط ، وإن لم يكن تحته جنس ، وكان فوقه جنس فهو القريب ، أو السافل^(١) .

الجنس المنفرد: وهذا الجنس لا يدخل في القسمة المتقدمة للأجناس ، لأنه ليس فوقه جنس ، ولكن تندرج تحته أنواع ، وقد ذكروا أنه لا يوجد له مثال^(٢) ، ومثّل له بعضهم بالعقل ، والنقطة ، على القول ببساطة كل منهما ، وبأن أفراد كل منهما أنواع ذوات حقائق مختلفة ، وليس بأشخاص ؛ مما يترتب عليه أن لا يكون لهما جنس^(٣) .

(١) لتحديد قُرْبٍ و بُعْدِ الجنس عند المنطقيين ، يُنظر إلى الجواب عنى السؤال .

- فإن كان الجواب عن الماهية ، وعن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس ، عيّن الجواب عنها ، وعن جميع ما يُشاركها فيه ، فهو القريب ، كالحَيوان ، فإنه الجواب عن الإنسان ، والفرس ، والجمل ، بما هم ، أي إذا قيل : ما الإنسان ؟ أو : ما الفرس ؟ أو : ما الجمل ؟ فالجواب في الجميع واحد ، هو : حيوان .

- وأمّا إذا كان الجواب عن الماهية ، وعن بعض مشاركتها في ذلك الجنس ، غير الجواب عنها ، بأن كان له جواب آخر ، فهو الجنس البعيد ، كالجسم النامي ، فإنه جواب عن الإنسان ، وعما يشاركه من النباتات ، فإذا قيل : ما الإنسان ؟ فقيل في الجواب : جسم نام ، كان هذا جنساً بعيداً ، لأن الجواب عما يشارك الإنسان من الحيوانات هو : حيوان ، وعلى هذا فيكون للسؤال : ما الإنسان ؟ جوابان ، هما : حيوان ، وجسم نام ، وهذا إذا كان الجنس بعيداً بمرتبة ، فإن كان بعيداً بمرتبتين ، فله ثلاثة أجوبة ، هي : حيوان ، وجسم نام ، وجسم ، وإذا كان بعيداً بثلاث مراتب ، فله أربعة أجوبة ، هي : حيوان ، وجسم نام ، وجسم ، وكلّما زاد البعد زادت الأجوبة .

انظر : تحرير القواعد المنطقية ص ٥١ .

(٢) سيف الغلاب ص ٦٧ .

(٣) مذكرة في المنطق ص ٤٢ .

٢- النوع:

وهو- أيضاً- مفهوم كلي يشتمل على تمام الماهية المشتركة بين ما هو متعدد في الأشخاص ، ومتفق في الحقيقة ؛ كالإنسان ، والفرس ، والأسد ، والدب ، والحمار ، وسواها من الأنواع ؛ مفهوم الإنسان- مثلاً- يشتمل على كل ماهية هذا الكلي ، التي هي الحيوان الناطق ، وهي الماهية المشتركة بين أفراد هذا النوع ؛ كزيد ، وبكر ، وأحمد ، وخالد ، وسواهم^(١) .

وقد عرّفه المنطقة بأنه كلي مقول على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب: ما هو ؟^(٢) كالإنسان المقول على جميع أفراد النوع الإنساني ، وهم كثيرون ، لكنهم على هذه الكثرة ، متفقون على حقيقة واحدة ؛ هي الحيوان الناطق^(٣) .

وقد رسمه بعضهم بأنه المقول على كثيرين مختلفين في العدد في جواب: ما هو ؟ كالإنسان لزيد ، وعمرو^(٤) .

أقسامه:

للنوع أقسام عدة ، باعتبارات متنوعة :

أ- فينقسم باعتبار ما يندرج تحته إلى قسمين ؛ هما :

١- النوع المنفرد ؛ وهو ما لم يندرج تحت جنس ، ولكن يندرج تحته أفراد ؛ مثل : النقطة ، والعقل .

٢- النوع غير المنفرد : وهو ما اندرج تحت جنس ، واندرجت تحته أفراد

(١) المنطق الصوري والرياضي ص ٩٠ .

(٢) أسس المنطق الصوري ومشكلاته ص ١٤٢ .

(٣) أسس المنطق الصوري ومشكلاته ص ١٤٢ .

(٤) النجاة ص ١٤ .

حقيقية؛ كالإنسان؛ فإنه مندرج تحت الحيوان، وهو جنس، ويندرج تحته أفراد^(١).

ب- وينقسم باعتبار ما يندرج تحته، من جهة أخرى، إلى قسمين؛ هما:

١- النوع الحقيقي: وهو ما لم يندرج تحته جنس، ويسمى السافل، أو القريب؛ كإنسان.

٢- النوع الإضافي: وهو ما اندرج تحته جنس، نحو: جسم نام.

ج- وينقسم باعتبار القرب، والبعد، إلى ثلاثة أقسام؛ هي: العالي، والمتوسط، والسافل، وفيما يأتي بيان معنى كل منها:

١- النوع العالي، أو البعيد: وهو نوع بالنسبة إلى الجنس الذي فوقه، ولا يكون فوقه إلا جنس الأجناس، كما أنه جنس بالنسبة إلى ما تحته.

٢- النوع المتوسط: وهو ما كان نوعاً بالنسبة إلى ما فوقه، وجنساً بالنسبة إلى ما تحته.

٣- النوع السافل، أو القريب: وهو النوع الحقيقي الذي تحته أفراد، وفوقه جنس^(٢)، ويسمى نوع الأنواع^(٣).

الجنس والنوع المنفردان:

لقد أضاف الجنس والنوع المنفردين طائفة من الكتاب، وقد عزّ عليهم التمثيل لهما، فذكروا النقطة، والعقل، أو النفس؛ فعلى القول بأن العقل، أو النفس، والنقطة من الأمور البسيطة غير المركبة، وأن أفراد كل منهما أنواع ذوات حقائق مختلفة، يكونان من قبيل الجنس.

(١) مذكرة في علم المنطق ص ٤٤.

(٢) أسس المنطق الصوري ومشكلاته ص ١٤٢.

(٣) التذهيب ص ١٧١، والمستصفي ١٤/١.

وعلى القول بأن ما تحتها من أفراد العقول ، والنفوس ، والنقط ، يندرج تحت حقيقة واحدة ، يكونان من قبيل النوع .

ويرى بعض العلماء أن الكلام في ذلك مما لا طائل تحته ، وأنه لا عليه فائدة ، وهو كلام غامض غير واضح ، مبني على والتخمين ، اقتضته القسمة العقلية ، ولا تُبنى مسائل العلوم وإنما تبنى على الحقائق والأمور الثابتة ، فضلاً عن أن النفس وإزال مجال البحث فيهما موجوداً ؛ كما أنه ليس له مثال واضح ، والأجدر تركه ، وهو رأي سليم^(١) .

الجنس والنوع في رأي الفقهاء :

للفقهاء وجهة نظر معينة في تحديد الجنس والنوع ؛ لأن الاختلاف أو الاتفاق عندهم مبني على المقاصد والأحكام ، لا بحسب الحقيقة أو الماهية ، كما هو عند المناطقة ؛ فالإنسان هو نوع عند المناطقة ، ولكنه جنس عند الفقهاء ؛ لتناوله الرجل والمرأة ، وهما نوعان مختلفان بحسب الأغراض والأحكام ، وإن اتحدا في الحقيقة من وجهة النظر المنطقية .

فالرجل يصلح للإمامة الكبرى والصغرى ، والشهادة في الحدود ، والقصاص ، والمرأة لا تصلح لذلك ، والرجل إنما كان نوعاً عند الفقهاء ، لاتفاق أفرادهم في تلك الأحكام^(٢) .

وقد يقع اتفاق بين الاصطلاحين في حالات معينة ؛ قال التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) : « إن النوع في عرف الشرع قد يكون نوعاً منطقياً كالفرس ، وقد لا يكون كالرجل ، فإن الشرع قد يجعل الرجل والمرأة نوعين مختلفين ؛ نظراً

(١) المرشد السليم ص ٦٨ ، ٦٩ .

(٢) حاشية الرهاوي على شرح المنار ص ٦٦ ، وانظر - أيضاً - الشرح نفسه .

إلى اختصاص الرجل بأحكام؛ مثل: النبوة، والإمامة، والشهادة في الحدود، والقصاص، ونحو ذلك»^(١).

ويرى بعض العلماء أن الذكر والأنثى، قد يكونان جنسين؛ لكثرة التفاوت بينهما، وقد يكونان جنساً واحداً؛ لقلة التفاوت بينهما؛ فالغلام والجارية جنسان، والكبش والنعجة جنس واحد؛ كما قالوا، فالمُعْتَبَرُ في اختلاف الجنس واتحاده تفاوت الأغراض دون الأصل^(٢).

وفي المجالات النظرية نجد للفقهاء كلاماً كثيراً مختلفاً، ولا سيما في أبواب الربا، التي يُشترط فيها لمنع البيع متفاضلاً، اتحاد الجنس؛ فمن ذلك أن بعضهم قال: إن الأسماك جنس واحد، بينما ذهب الرملي (ت: ١٠٠٠هـ) إلى أنها أجناس، ومما عدّوه أجناساً حيوان البحر، والطيور، والعصافير، والرأس، والأكارع، والكبد، والطحال، والقلب، والكرش، والرئة، والمخ، وشحم الظهر، والألية، والسنام»^(٣).

ومما يوضح الفرق: أن الخنازير، والأغنام، جنس واحد عند المناطقة هو جنس الحيوان، بينما يرى الفقهاء أنها جنسان؛ نظراً لاختلاف أحكام كل منهما؛ فالخنزير يحرم أكله، على كل حال، ويحكم بنجاسة سؤره، بينما الأغنام يجوز أكلها، عند التذكية الشرعية، ولا يحكم بنجاسة سؤرها؛ فبينهما اختلاف في الأحكام، وهو الأساس في تحديد الجنس عند الفقهاء.

(١) التلويح ٣٣/١.

(٢) فتح القدير لابن الهمام ٢٠٦/٥، ٢٠٧، والعناية للبابرتي ٢٠٦/٥، وانظر: كتاب الهداية نفسه.

(٣) حاشية القليوبي على شرح منهاج الطالبين، للجلال المحلي ١٦٩/٢، وقد عدّوا الزبيب، والعنب، والحصرم جنساً واحداً، فلا يصح بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً، وانظر: الروض المربع ١١٠/٢، ١١١، وقد ذكر أن ما تفرّع من غيره فهو تابع له، وانظر: كشف القناع ٢٥٥/٣.

وننبه هنا إلى أنه من الممكن منازعة الفقهاء في بعض التطبيقات الفقهية؛ فالتسوية بين الذكر والأنثى في الحيوان مطلقاً في محل النظر؛ فليس الثور كالبقرة، ولا الكبش كالنعجة، وإن كان الغرض من كل منها اللحم والركوب، وما أشبه ذلك، لكن هناك خلافات هامة بينهما؛ فالبقرة مصدرٌ ثرٌ للحليب، كما أنها مصدر لزيادة الثروة والإنجاب، وهذا لا يتحقق بالثور، ومثل ذلك الكبش والنعجة، والديك والدجاجة؛ ولهذا فإن الذكر جنس، والأنثى جنس آخر، وفق المقياس الفقهي، وهذا رأيٌ يقبل المناقشة والرد.

وكما أن للفقهاء مصطلحاً خاصاً يختلف عن مصطلح المنطقة، فإن للأصوليين مصطلحاً أيضاً-، فهم يختلفون عن المنطقيين في تحديد الجنس والنوع، ويجعلون المندرج فيما فوقه جنساً، والمندرج فيه نوعاً، على عكس ما عند المنطقيين؛ قال العلامة العضد الإيجي (ت ١٧٥٦هـ): «واعلم أن اصطلاح الأصوليين في الجنس والنوع، يخالف اصطلاح المنطقيين؛ فالمندرج جنس، والآخر نوع، وعند المنطقيين بالعكس»^(١). ومثل سعد الدين التفتازاني (ت ١٧٩١هـ)، في حاشيته على الشرح المذكور، للجنس بالإنسان، وللنوع بالحيوان، على عكس مصطلح المنطقيين^(٢).

٣- الفصل:

وهو مفهوم كلي يميز الماهية عن غيرها مما يشاركها في الجنس؛ كالناطق؛ فإنه يميز الإنسان عما يشاركه في الحيوانية؛ من فرس، وحمار، وجمال، وغيرها.

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ٢/٢٥٧.

(٢) حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/٢٥٧.

وعرفوه بأنه المقول على الشيء في جواب: أي شيء هو في ذاته؟^(١).

والفصل ، وإن كان جزءاً من ماهية الأفراد كالجنس ، لكنه يختلف عن الجنس في أن الجنس يمثل تمام المشترك بين الأنواع ؛ كالحَيوان المشترك بين الإنسان والفرس والحمار والجمال ، أمّا الفصل ؛ كالنامي - مثلاً - فإنه وإن وقع الاشتراك فيه بين الإنسان والحَيوان ، لكنه لا يمثل تمام المشترك كما يمثله الحَيوان ؛ فالنامي يميز الإنسان عن الحجر ، ولا يميزه عن الفرس ، ولا عن الشجر^(٢).

وهو ينقسم بحسب الاعتبارات إلى أقسام متعددة ، نذكر فيما يأتي طائفة منها :

أ - فينقسم باعتبار الماهية الداخلة فيها إلى قسمين :

١ - الفصل القريب : وهو ما يميز الشيء عما يشاركه في الجنس القريب ؛ كالناطق للإنسان ، فإنه يميزه عما يشاركه في الحيوانية ، التي هي الجنس القريب له^(٣).

٢ - الفصل البعيد : وهو ما يميز الشيء عما يشاركه في جنسه البعيد ؛ كالحساس للإنسان ؛ فإنه يميزه عما يشاركه في الجسم النامي^(٤).

ب - وينقسم باعتبار نسبته إلى النوع أو الجنس ، إلى قسمين :

١ - الفصل المقوم : وهو ما يُنسب إلى ما يقوم بالفصل ؛ أي يكون الفصل داخلياً في حقيقته ، وجزءاً له ، والذي يُنسب إليه الفصل ، ويكون

(١) تحرير القواعد المنطقية ص ٥٤ ، والتذهيب ص ١٧٥ وما بعدها ، والنجاة ص ١٤ ، ومعيان العلم ص ٧٢ ، ٧٧ .

(٢) حاشية الدسوقي على التذهيب ص ١٧٣ .

(٣) تحرير القواعد المنطقية ص ٥٥ ، والتذهيب ص ١٧٧ .

(٤) المصدران السابقان .

مقوماً له ، هو النوع كالناطق ؛ فإنه مقوم للإنسان ؛ إذ هو جزء منه ، وداخل في قوامه ، ويميزه عما يشاركه في الجنس كالفرس والحمار والجمل وغيرها ، وكما أن «الناطق» مقوم للإنسان ، فإن «ناحق» مقوم للحمار ، و«صاهل» مقوم للفرس^(١) .

٢- الفصل المقسم : وهو ما يُنسب إلى ما يتميز بالفصل عن غيره ؛ كالناطق إذا نُسب إلى الجنس ؛ وهو الحيوان مثلاً ؛ لأن الناطق إذا نُسب إلى الحيوان ، وانضم إليه صار حيواناً ناطقاً ، وهو قسم من أقسام الحيوان . وعلى هذا فالفصل يمكن أن يكون مقوماً باعتبار ، ومقسماً باعتبار ؛ فالناطق بالنسبة إلى الإنسان مقوم ، وبالنسبة إلى الحيوان مقسم^(٢) .

ثانياً : الكليات العرضية :

وهي الخارجة عن حقيقة جزئياتها ؛ وهي قسمان :

الخاصة ، والعرض العام :

١- الخاصة :

وهي المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عَرَضياً^(٣) ، أي إنه قول خارج عن الماهية ، ويختص بأفراد حقيقة واحدة لا يتجاوزها ، وهو كالفصل يميز الماهية عن غيرها مما يشاركها في الجنس ، غير أن الفصل مميّز ذاتي ، والخاصة مميّز عَرَضِي ، ولا شك أن التمييز بين ما هو مميّز عَرَضِي ، ومميّز ذاتي ، يُعَدُّ من الأمور الهامة التي يتميز بها التعريف ، ويتبين به كونه

(١) التذهيب ص ١٧٨ ، ١٨١ ، ونثر الدراري ص ٦٧ ، والمرشد السليم ص ٧١ .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) التذهيب ص ١٨٣ ، ومعيّار العلم ص ٧٧ ، والنجاة ص ١٤ ، وقد ذُكر أنها تُقال في

جواب أي شيء هو لا بالذات بل بالعريض .

حدّاً أو رسماً^(١).

ومما مثلوا به للخاصة « ضاحك » بالنسبة للإنسان؛ فإن هذه الصفة مميزة له عن بقية الحيوان، لكنها ليست صفة ذاتية، بل عرضية، ولا توجد في غيره؛ فهي خاصة به^(٢).

وقد جعلوا الخاصة ثلاثة أقسام؛ وهي:

أ- الخاصة الشاملة اللازمة: وهي الموجودة في جميع أفراد ذي الخاصة؛ كزيد، وبكر، وعمر، وبشر، الذين هم أفراد ذي الخاصة، وهو الإنسان، والخاصة الشاملة اللازمة هنا هي الضاحك بالقوة؛ إذ إن جميع أفراد الإنسان ضاحكون بالقوة؛ أي باستعدادهم، وإمكان حصول ذلك منهم.

ب- الخاصة الشاملة غير اللازمة: وهي الموجودة في جميع أفراد ذي الخاصة، ولكنها غير ملازمة؛ إذ يمكن أن توجد في زمانٍ دون زمان، كالضاحك بالفعل، بالنسبة لأفراد الإنسان^(٣).

ج- الخاصة غير الشاملة: وهي التي لا توجد في جميع أفراد ذي الخاصة، بل توجد في بعضها فقط، كالكاكب بالفعل، بالنسبة إلى أفراد الإنسان.

(١) المنطق التوجيهي ص ٣٧، والمرشد السليم ٦٩.

(٢) قال الدكتور أبو العلاء عفيفي: «من الأشياء ما يسهل معرفة صفاتها الذاتية، مثل الأشكال الهندسية، كالمثلث، والمربع، والدائرة، لأن خواصّها صفات يمكن استنتاجها بالدليل الهندسي، بعد معرفة تعريفاتها، أمّا خواص الكائنات الطبيعية فمعرفتها، والتمييز بينها، وبين غيرها، فليسا من السهولة بهذه الدرجة، فمعرفة أن الزوايا الداخلة في المثلث تساوي قائمتين، خاصيّة للمثلث يمكن معرفتها بالدليل، بعد معرفة ما هو المثلث، وأمّا كون الحيوان ذي الصباخ يبيض، وكون الحيوان ذي الأذن يلد، فخاصتان لا يمكن للعالم الطبيعي استنتاجها من تعريفه للحيوان ذي الصباخ، أو الحيوان ذي الأذن»، المنطق التوجيهي ص ٣٨.

(٣) سيف الغلاب ص ٨١، ٨٢.

٢- العرض العام:

هو الكلي الخارج عن الماهية المقول عليها وعلى غيرها؛ كالماشي؛ فإنه يُقال على الإنسان، والفرس، والجمل، والغزال، وهو ليس تمام الماهية، ولا جزءاً^(١)، بل هو خارج عنها، يُحمل عليها، وعلى غيرها، فيُقال: الإنسان ماشٍ، والفرس ماشٍ... وهكذا؛ فهو عام لا يختص بأفراد حقيقة واحدة^(٢).

وهو قسمان: عرض لازم، وعرض مفارق.

أ- العرض العام اللازم: وهو العرض غير الذاتي الذي لا ينفك عن الشيء، ولا يفارقه؛ كالمتنفس بالقوة، العارض للحيوانات؛ فإنه غير منفك عن ماهية الحيوانات، ولا يختص بحقيقة واحدة، وقد يكون اللزوم بالنسبة للماهية؛ كالزوجية للأربعة، أو بالنسبة للوجود؛ كالسواد للحبشي^(٣).

ب- العرض العام المفارق: وهو العرض غير الذاتي الذي ينفك عن الشيء، ويفارق؛ كالمتنفس بالفعل، العارض للحيوانات؛ فإنه مفارق، وينفك عن حقيقة الحيوانات، ولا يختص بحقيقة واحدة^(٤)، والعرض المفارق قد يزول بسرعة؛ كحمرة الخجل، وصفرة الوجمل، أو ببطء؛ كالشباب، وقد يدوم للمعروض؛ كالفقر الدائم، وهذا الدوام بحسب الوجود، ولا ينافي المفارقة بحسب الإمكان^(٥).

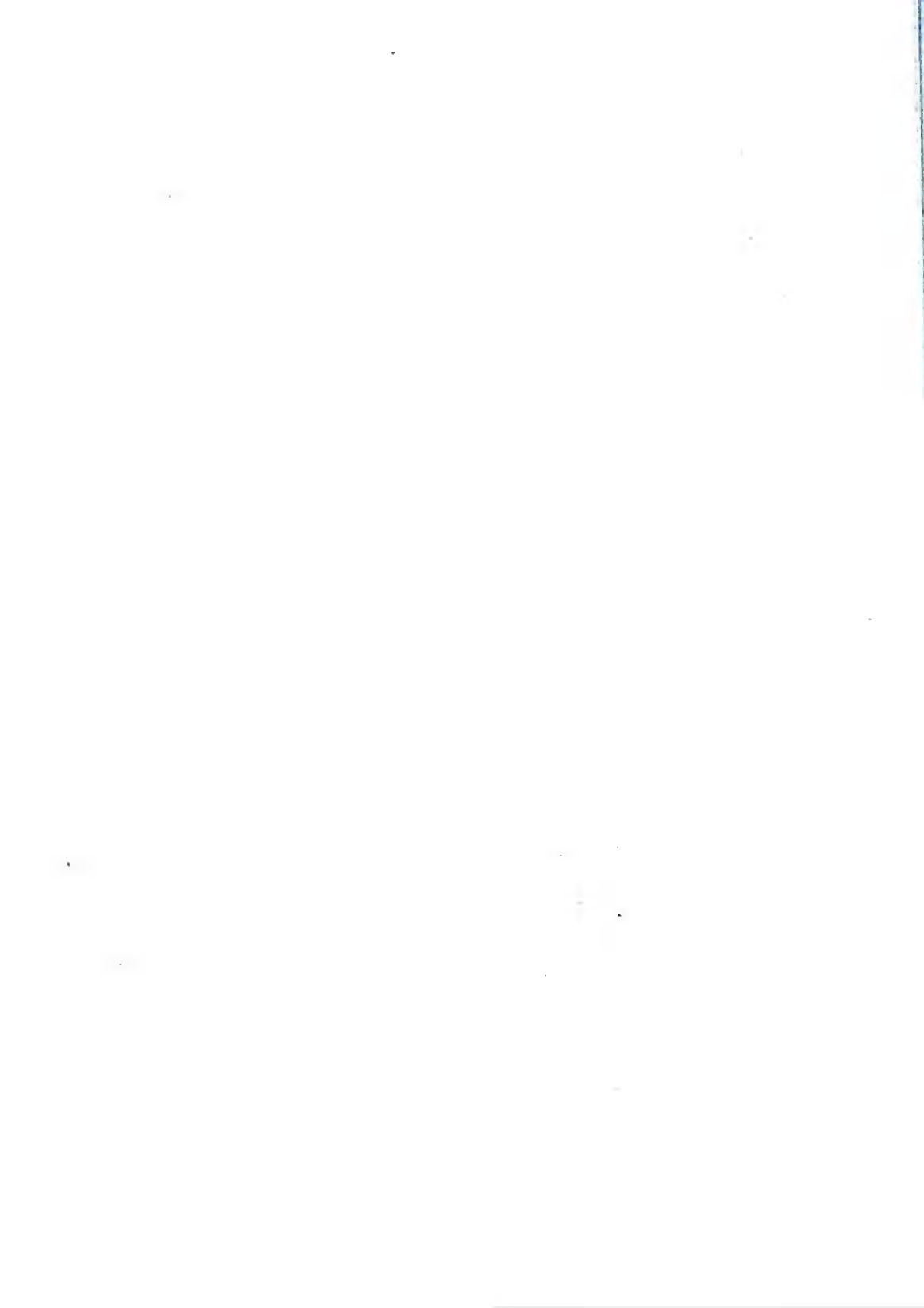
(١) التذهيب ص ١٨٩.

(٢) سيف الغلاب ص ٨٣، والمرشد السليم ص ٦٣.

(٣) التذهيب ص ١٨٦، ومغني الطلاب ص ٨٤.

(٤) التذهيب ص ١٨٩-١٩٣، وسيف الغلاب ص ٨٣، ٨٤.

(٥) حاشية الدسوقي، والتذهيب ص ١٩٢، ١٩٣.



المبحث الثالث
بعض تقاسيم الألفاظ والأسماء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الألفاظ من حيث الأفراد والتركيب
المطلب الثاني: تقاسيم الأسماء المفردة



المطلب الأول

الألفاظ من حيث الإفراد والتركيب

وفي هذا المبحث أو التقسيم ، نجد أن التصورات تتردد بين أبحاث المنطق ، وأبحاث اللغة^(١) ، نظراً ، لاتفاقهما على مبدأ التقسيم هذا ؛ مما دعا الاتجاه اللغوي يحاول ادعاء المنطق ، وابتلاعه بكل أبحاثه . وهذا التقسيم يكاد يكون حاصراً للألفاظ ؛ لأن كل كلام لا يخرج عن واحد من هذين الأمرين ، فهو إما مفرد ، وإما مركب .

١- المفرد:

وهو اللفظ الدال على معنى ، ولكن لا يدل جزؤه على جزء معناه ؛ كإنسان وزيد وكتاب ، فإنسان - مثلاً - يدل على معنى معلوم ، ولكن أجزاءه ؛ كـ « إن » ، و « سان » لا يدل أي منهما على جزء من معنى الإنسان ، وهكذا سائر المفردات^(٢) .

وقد أرادوا بعدم دلالة على جزء المعنى الدلالة المقصودة^(٣) ؛ ولهذا ، فإن المفرد الذي من هذا القبيل يشمل أموراً متعددة عندهم ؛ هي الاسم ، والكلمة ، والأداة ، ويقابل ذلك عند النحاة تقسيمه إلى اسم ، وفعل ، وحرف .

وفيما يلي توضيح موجز لهذه الأقسام .

(١) المصدر السابق ، وأسس المنطق الصوري ومشكلاته ص ٨٤ .

(٢) المنطق ومناهج البحث ص ٢٢ ، وأسس المنطق الصوري ص ٨٤ .

(٣) تحرير القواعد المنطقية ص ٣٤ ، مغني الطلاب شرح سيف الغلاب ص ٤٦ ، ٤٧ .

أ- الاسم: وهو اللفظ المفرد الذي يدل على معنى، ولكنه لا يدل على زمان معين^(١)، وهو صالح لأن يُخبر به وعنه؛ كلفظ إنسان؛ فإنه يُخبر عنه؛ كما في قولنا: الإنسان عاقل مفكر، ويُخبر به؛ كما في قولنا: علي إنسان^(٢).

ب- الكلمة: ويقابلها عند النحاة الفعل؛ وهي لفظ يدل بهيئته وصيغته على الزمان الماضي، أو الحاضر، أو المستقبل؛ نحو كتب، ويكتب، وسيكتب؛ فهي ضد الاسم من هذه الناحية، كما أنها تُخبر بها فقط، ولا يُخبر عنها^(٣).

واشتراطهم دلالة الكلمة على الزمان بالهيئة والصيغة، لإخراج ما يدل على الزمان ولكن لا بهيئته وصيغته، بل ببادته وجوهره كالزمان، والأمس، واليوم، والمساء، والظهر، وغيرها^(٤).

ج- الأداة: وهي لفظ لا يدل على معنى، ولكنه يدل على نسبة، أو علاقة معينة بين معنيين؛ بحيث إنه لا يمكن للعقل قبولها إلا بذكر النسبة بينهما، أو العلاقة القائمة بينهما^(٥).

وهي تقابل الحرف عند النحويين، ولا تصلح لأن يُخبر بها وحدها^(٦)، ولهذا، فإنه ربما امتد معنى الأداة إلى بعض الأفعال التي لا تصلح لأن يُخبر بها؛ كالأفعال الناقصة؛ نحو كان، ويكون، وليس؛ فإنها تُعدُّ عند المناطقة من الأدوات، وإن كانت عند النحويين أفعالاً، وهذا يعود إلى أنه لا تطابق

(١) أسس المنطق الصوري ص ٨٤، والمنطق ومناهج البحث ص ٢٢.

(٢) المصدران السابقان.

(٣) أسس المنطق الصوري ص ٨٥.

(٤) تحرير القواعد المنطقية ص ٣٧، تجديد علم المنطق ص ٢٧.

(٥) أسس المنطق الصوري ص ٨٥، المنطق ومناهج البحث ص ٢٢.

(٦) تحرير القواعد المنطقية ص ٣٦.

بين اصطلاح النحاة والمناطق؛ إذ المناطق ينظرون إلى الأفعال من حيث المعنى، فلما رأوها غير صالحة لأن يُخبر بها، أدخلوها في الأدوات، أما النحاة فإن مقصودهم تصحيح الألفاظ، وقد رأوا أن الأفعال الناقصة تشارك ما عداها من الأفعال المسماة بالتامة، فجعلوها أفعالاً^(١).

كما يدخل في الأدوات بعض ما هو اسم عند النحاة؛ نحو هو، وهم؛ وذلك لعدم استقلالها بالإخبار بها وحدها؛ ولهذا تنوعت الأداة عند المناطق إلى زمانية؛ ككان، ويكون، وإلى غير زمانية؛ ك«هو»، و«لا»، و«في»، وغيرها^(٢).

(١) حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية ص ٣٧.

(٢) مذكرة في علم المنطق ص ٢٨.

نذكر هنا أن المفرد في اصطلاح أهل المنطق يشمل ما يأتي:

أ- ما لا جزء له أصلاً، كهزمة الاستفهام، وكالباء، والتاء، والجيم، وغيرها من حروف الهجاء.

ب- ما له جزء، ولكن ليس لمعناه جزء، كحروف التهجي: ألف، لام، قاف... إلخ.

ج- ما له جزء، ولمعناه جزء، ولكن لا يدل جزء اللفظ على جزء المعنى، كإنسان، فإنه مؤلف من أجزاء، هي: الهزمة، والنون، والسين، والألف، والنون، ولمعناه-أيضاً- جزءان، هما الحيوان، والناطق، ولكن لا يُراد بأجزاء لفظه،-أي الأحرف التي تتركب منها لفظ إنسان- الدلالة على أيٍّ من جزئي معناه وهما الحيوان، والناطق.

د- ما له جزء، وله دلالة على معنى، ولكن هذا المعنى ليس جزء المعنى المقصود، كعبد الله، علماً، فإن له جزءاً، كعبد، دالاً على معنى هو العبودية، لكنه ليس جزء المعنى المقصود، أي الذات المشخصة، وهي «عبد الله» علماً.

ه- ما له جزء لكنه لا يدل على جزء المعنى، مثل محمد، فالجيم جزء من محمد، ولكنه لا يدل على جزء معناه.

و- ما له جزء يدل على جزء المعنى المقصود، ولكن هذه الدلالة ليست مقصودة، مثل: «حيوان ناطق»، علماً على شخص-مثلاً-فإن كلاً من جزئيّه يدل على جزء من معناه، وهو الحيوانية، والناطقية، لكن تلك الدلالة غير مقصودة.

٢- المركبُ:

وأما المركب فهو ما قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه؛ كرامي الحجارة^(١)، وهو ينقسم إلى قسمين رئيسين؛ هما المركب التام، والمركب الناقص.

أ- المركب التام: هو ما أفاد المخاطب فائدة يتم بها الكلام، بحيث لا يستتبع لفظاً آخر ينتظره السامع؛ كقولنا: زيد قائم؛ فإن المخاطب لا ينتظر من المتكلم أمراً آخر، بخلاف ما لو قال «زيد»، وسكت؛ فإن المخاطب يكون في انتظار ما يتم به الكلام، وقد قالوا عن المركب التام- أيضاً- إنه ما أفاد فائدة يحسن السكوت عليها^(٢).

والمركب التام عندهم قسمان:

١- مركب خبري: وهو ما كان محتملاً للصدق والكذب، لذات مفهومه، بقطع النظر عن قائله، والظروف والملابسات المحيطة بالخبر.
مثل: الحديد معدنٌ يتمدد بالحرارة، وأوّل من دَوّن أصول الفقه الشافعي^(٣).

ونظراً لتقييد الصدق والكذب لذات المفهوم، فإنه لا يرد على ذلك أخبار الله تعالى، وأخبار رسله، والصادقين من عباده، ولا المسلّمات

راجع في ذلك: تحرير القواعد المنطقية ص ٣٤، تجديد علم المنطق ص ٢٦، مذكرة في المنطق ص ٢٦، ٣٧، مغني الطلاب شرح سيف الغلاب ص ٤٦، ٤٧، نهاية الوصول في دراية الأصول ١/ ١٢٨، ١٢٩.

(١) تحرير القواعد المنطقية ص ٣٣، تجديد علم المنطق ص ٢٦، وأسس المنطق الصوري ص ٨٤.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) المصادر السابقة، المرشد السليم ص ٤٨.

العقلية ، والبديهيات ؛ نحو: الكل أعظم من الجزء ، والواحد نصف الاثنين ؛ لأن عدم الاحتمال المذكور يعود للمتكلم ، ولكون تلك المسلمات جزم العقل بصدقها ، فلا سبيل فيها إلى دعوى الكذب^(١) .

٢- مركب إنشائي: وهو ما لا يحتمل الصدق ، والكذب لذات مفهومه ، ولا يصح أن يُقال لقائله إنه صادق فيه ، أو كاذب .

والإنشاء قسمان: طلبّي ، وغير طلبّي ؛ فالطلبّي هو الأمر ، والنهي ، والدعاء ، والاستفهام ، والالتماس ، وغير الطلبّي هو التمني ، والترجي ، والقسم .

ب- والمركب الناقص: هو ما لا يفيد فائدة يتم بها الكلام ، أو يحسن السكوت عليها ؛ وهو قسمان: مركب تقييدي ، ومركب غير تقييدي .

١- فالمركب الناقص التقييدي هو ما كان الجزء الثاني فيه قيداً للأول ، وهو إمّا أن يكون وصفاً للأول ؛ نحو: الضمير الحي ، البيت الجميل ، أو أن يكون مضافاً إليه ؛ نحو: باب الغرفة ، وكتاب زيد .

٢- والمركب الناقص غير التقييدي هو ما تركب من اسم وأداة (حرف) ؛ نحو: في الطريق ، وعلى الطاولة ، أو من كلمة وأداة ؛ نحو: ذهب إلى ، وكتب ب ، وقد حضر^(٢) .

والذي يعني المناطق من هذه الأقسام اثنان ؛ هما^(٣) :

أ- المركب الخبري التام ؛ باعتبار أنه الموصل إلى التصديق .

ب- والمركب الناقص التقييدي ؛ باعتبار أنه الموصل إلى التصور .

(١) تحرير القواعد المنطقية ص ٤٣ .

(٢) المرشد السليم ص ٤٨ ، ٤٩ ، أسس المنطق الصوري ص ٨٥ ، وتحرير القواعد المنطقية ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٣) المرشد السليم ص ٤٨ ، ٤٩ ، ومذكرة في المنطق ص ٢٧ .

آراء العلماء في تطبيق معنى المفرد والمركب على بعض الماصدقات:

١- اختلف العلماء في الفعل المضارع ، سواء كان مبدوءاً بالهمزة؛ كـ «أَضْرِبُ» ، أو بالنون؛ كـ «نَضْرِبُ» ، أو الياء كـ «يَضْرِبُ» ، وهل هو من قبيل المفرد أو المركب ، وكانت لهم في ذلك ثلاثة آراء هي:

أ- الرأي الأول: أنه من المفرد ، وهو اختيار عدد من المحققين من العلماء .

ب- الرأي الثاني: أنه بجميع صورته من المركب ، وقد نُسِبَ هذا الرأي إلى الحكماء .

ج- الرأي الثالث: التفصيل ؛ أي أن المبدوء بالياء مفرد ، والمبدوء بغير الياء مركب ، وهو رأي الشيخ أبي علي بن سينا^(١) .

وفيما يلي نذكر وجهات نظر كلٍّ منهم:

أ- استدلل القائلون بأنه مفرد ، بأن الفعل المضارع موضوع إمّا لمجرد فعل الحال ، أو الاستقبال ، أو لهما معاً على سبيل الاشتراك اللفظي ، فهو موضوع وضعاً تضمنياً لموضوع خاص ؛ أي لفعل المتكلم وحده ، إن كان بالهمزة ؛ كـ «أَضْرِبُ» ، وله مع غيره ، إن كان بالنون ؛ كـ «نَضْرِبُ» ، ولفعل المخاطب ، إن كان بالتاء ؛ كـ «تَضْرِبُ» ، ولفعل الغائب ، إن كان بالياء ؛ كـ «يَضْرِبُ» ، وليس شيء من ذلك كلمتين بوضعين ؛ فهن مفردات ، ولَسَنَّ مركبات ؛ ولهذا الرأي مال الكثير من العلماء .

ب- أمّا القائلون بأنه مركب ، فاستدلوا بأن معنى التركيب منطبق عليه ، إذ

(١) التقرير والتحجير ٨٢/١ ، تيسير التحرير ٦١/١ ، ٦٢ .

يدل جزؤه، وهو حرف المضارعة، على موضوع معين في غير ذي الياء؛ كـ «نَضِرْبُ»، و «أَضِرْبُ»، وغيره معين في ذي الياء؛ كَيَضِرْبُ، وهذه الدلالة علامة التركيب.

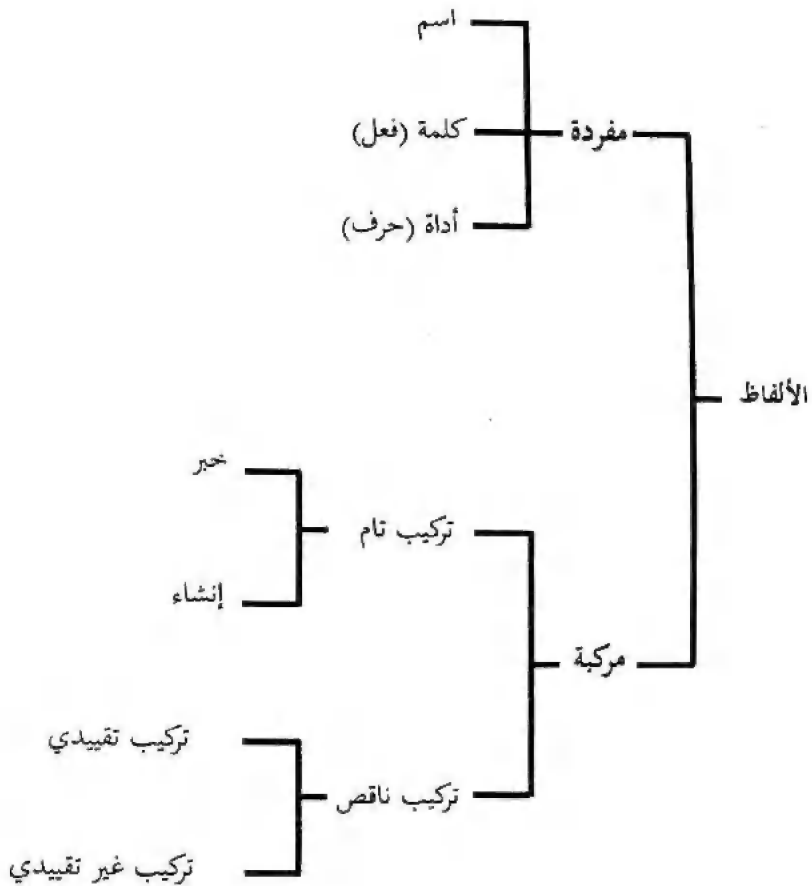
وقد رُدَّ هذا الاستدلال بمنع دلالة جزء المضارع على شيء بمفرده، بل إن المجموع دال على المجموع، ولا وجه للقول بأن حرف المضارعة موضوع لما قالوه.

ج- وأمّا القائلون بالتفصيل، فليس لتفريقهم وجه مقبول؛ لكون دلالة هذه الأحرف واحدة؛ فالتفريق بينها يحتاج إلى دليل مقبول.

٢- واتفقوا على أن الفعل الماضي المسند إلى تاء المتكلم، أو المخاطب، أو المخاطبة؛ نحو: كَتَبْتُ، وكتبتَ، وكتبتِ، وهو من قبيل المركب؛ لدلالته على إسناد الفعل إلى المتكلم، أو المخاطب، بوضع مستقل، ودلالة جزئه الذي هو الفعل على حدث مقترن بزمن الإخبار، بوضع مستقل- أيضاً-، فيكون مركباً لدلالة جزئه على جزء معناه^(١).

(١) المصدران السابقان.

تقسيم الألفاظ من حيث الإفراد والتركيب:



المطلب الثاني

تقاسيم الأسماء المفردة

ذكرنا أن الأسماء هي أحد أقسام اللفظ المفرد، ونذكر فيما يأتي أنواع وأقسام هذه الأسماء، مبينين أنها يمكن أن تدخل ضمن التقسيمين الآتين: التقسيم الأول: الاسم من حيث اتحاد معناه وتعددده، بالنظر إلى نفسه. وينقسم من هذه الحيثية إلى قسمين أساسيين، يتفرع عن كل منهما أقسام:

١- ما اتحد معناه: والأسماء في هذه الحالة إمّا أن يتحد معناها، مع تشخصه، أو مع عدم تشخصه.

وفي الحالة الأولى، إن كان مع تشخصه وضعاً فهو العلم، وإن كان مع تشخصه عروضاً فهو الضمير، واسم الإشارة، والاسم الموصول. وإمّا مع عدم تشخصه، فإمّا أن تتساوى أفراده في صدقه عليها، فهو المتواطئ، أو تتفاوت أفراده في صدقه عليها، فهو المشكك.

٢- ما تعدّد معناه: والاسم في هذه الحالة إمّا أن يكون قد وضع لكل واحد من المعاني المتعددة، فذلك المشترك اللفظي، وإمّا أن يوضع لمعنى واحد معين ويُستعمل في غيره، فإن اشتهر في المعنى الثاني مع ترك الأول، فهو المنقول، سواء كان شرعياً، أو اصطلاحياً، أو عرفياً، وإن لم يشتهر في المعنى الثاني، ولم يُترك الأول، فإن استعمل في الأول، فهو حقيقة، وإن استعمل في الثاني، فهو مجاز. وفيما يأتي بيان هذه الأقسام، وبعض أحكامها.

١- العلم:

هو ما اتحد معناه مع تشخصه وضعاً؛ مثل: محمد، والرياض، ومكة، وإنما ذكر في حدّ العلم التشخص وضعاً، لتمييز ذلك عما اتحد معناه، وتشخص استعمالاً؛ كأسماء الإشارة، والضمائر، والأسماء الموصولة، التي يرى سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) أنها كليات، وأن تشخصها إنما يتحقق بالاستعمال^(١).

والعلم عندهم قسمان: مرتجل، ومنقول.

أ- فالمرتجل^(٢): وهو ما لم يسبق له استعمال قبل العلميّة في غيرها؛ كسعاد، وأدد، وعمر^(٣)، وقد أنكر بعضهم المرتجل، وهو الظاهر من كلام سيويه^(٤).

ب- والمنقول: هو ما سبق له استعمال في غير العلميّة، والنقل قد يكون عن اسم جنس؛ كأسد، وقد يكون عن فعل؛ كشمر، وأبان، ويشكر، ويزيد، ويحيى، وقد يكون عن جملة؛ كجاء الحق، وتأبط شرّاً^(٥).

(١) تجديد علم المنطق ص ٢٨، وشرح الكوكب المنير ١/١٣٥، الهامش.

(٢) وهو مأخوذ من الارتجال بمعنى الابتكار، «قيل: كأنه مأخوذ من قولهم: ارتجل الشيء، إذا فعله قائماً على رجليه، من غير أن يقعد، ويتروى».

انظر: التصريح على التوضيح، للشيخ خالد الأزهرى ١/١١٤.

وقد ذكر في المرتجل أنه يأتي «على وجهين: أحدهما ما لم يقع له مادة مستعملة في الكلام العربي، وقالوا: إنه لم يأت من ذلك إلا «فقعس»، وهو أبو قبيلة من بني أسد، والثاني: ما استعملت مادته، ولكن لم يستعمل بتلك الصيغة بخصوصها في غير العلمية، بل استعمل من أول الأمر علماً».

انظر: التصريح على التوضيح ١/١١٥.

(٣) أدد: علم لرجل هو أبو قبيلة من اليمن، وهو أدد بن زيد، التصريح ١/١١٥.

(٤) المساعد على تسهيل الفوائد ١/١٢٦.

(٥) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ١/١٢٥، وجامع الدروس العربية ١/١١٢.

وإنما ذكر المنقول هنا لمناسبته العلمية ، وإلا فإن لفظه يُعدُّ مما تعدَّد معناه ، لا ما اتحد ، ولكن لما كان الاستعمال الثاني متشخصاً ناسب ذكره مع المرتجل ؛ لاشتراكها في العلمية ، والتشخيص ، وستأتي زيادة في الكلام عن المنقول فيما بعد .

٢- الضمير:

وهو ما يُكنَى به عن متكلم ، أو مخاطب ، أو غائب ؛ فهو قائم مقام ما يُكنَى به عنه ؛ مثل : أنا ، وأنت ، وهو ، والتاء من كتبت ، وكتبْتُ ، و«نا » في : كتبنا ، والواو في : تكتبون^(١) .

ويرى الأكثرون أنه مما اتحد معناه مع التشخص ، وعدّوه من باب الجزئي ، وإن كان هناك من يرى أنه من الكلّيات لقبوله الشركة ، ورجح أبو حيان أن الجزئية والتشخص مما يعرض له بحسب الاستعمال ، وأنه بحسب الوضع من باب الكلّيات^(٢) ، فهو مما اتحد معناه مع التشخص عروضاً ، وهذا ما اتجه إليه المحقق سعد الدين التفتازاني^(٣) .

٣- المتواطئ:

وهو الاسم الذي اتحد معناه ، ولم يتشخص وضعاً ولا عروضاً ، في صدقه عليها ؛ مثل : إنسان ، وحيوان ، وشجرة ، وشمس ، وغيرها ؛ فإنسان-مثلاً- لم يتشخص وضعاً ، وإنما يدل على أعيان متعددة ؛ كزيد ، وخالد ، وعمرو ، وهو صادق عليها بالتساوي ، وإنما سمي متواطئاً ، لتواطؤ أفرادها ؛ أي توافقها في الحقيقة ، وفي صحة إطلاقه عليها على السواء .

(١) جامع الدروس العربية ١١٦/١ .

(٢) شرح الكوكب المنير ١٣٥/١ (حاشية المحققين) .

(٣) تحديد علم المنطق ص ٢٨ (الحاشية) .

ومن الألفاظ المتواطئة: الكليات الخمس (الجنس، والنوع، والفصل، والعرض العام، والخاص)، فإنها بالنسبة إلى جزئياتها متواطئة^(١).

٤-المشكك:

وهو الاسم الذي اتحد معناه، ولم يتشخص وضعاً ولا عروضاً، وتفاوتت أفراده في صدقه عليها؛ مثل: الوجود، والبياض، والنور.

وهذا التفاوت بين أفراده يعود إلى واحد من الأسباب الآتية:

أ- الأولية: أي أن يكون حصول معناه في بعض أفراده قبل حصوله في الآخر؛ كالوجود؛ فإن حصوله في الجوهر قبل ما هو للعرض، كما أن حصوله لبعضها أقدم منه لبعضها الآخر، كما أن بعض الأعراض أقدم من بعض، فمقولة الوضع أقدم من مقولتي الأين والمتى^(٢).

ب- الأولوية: وذلك بأن يكون حصول معناه في بعض أفراده أولى من حصوله في بعضها الآخر؛ كالوجود-أيضاً-، فإن حصوله لبعضها من ذاته، ولبعضها من غيره، وما وجوده من ذاته أولى وأحرى^(٣).

ج- الأشدية: وذلك بأن يكون حصول معناه في بعض أفراده أقوى وأشد من حصوله في بعضها الآخر؛ كالضوء؛ فإنه في الشمس أقوى مما هو في الشمعة، أو المصباح، وكالبياض؛ فإنه في الثلج أشد وأقوى، مما هو في العاج مثلاً^(٤).

(١) راجع في المتواطئ: معيار العلم ص ٥٢، تحرير القواعد المنطقية ص ٣٩، شرح الكوكب المنير ١/ ١٣٤، والتعريفات ص ١٧٥، وتجديد علم المنطق ص ٢٨، والمرشد السليم ص ٥٠، ٥١.

(٢) معيار العلم ص ٥٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المرشد السليم ص ٥١، مذكرة في علم المنطق ص ٢٩.

د- الزيادة والنقصان: وذلك بأن يكون هناك تفاوت في وجود معناه بين أفراده؛ بأن يكون في بعضٍ أزيد أو أنقص من الآخر؛ مثل المقدار؛ فإنه في الذراعين أطول منه في الذراع، وفي الميل أطول منه في الكيلومتر؛ ومثل القالب؛ فإنه في الطوب أو الحجر أكبر منه في السكر.

هذا، ويعود سبب تسمية هذا النوع من الأسماء مشككاً إلى أن الناظر فيه يتشكك في كون المعنى متساوياً في أفراده؛ فيكون متواطئاً، أو مختلفاً؛ بسبب اختلاف أفراده بالأولية وغيرها، فيكون مشتركاً^(١)، وقد أطلق عليه -أيضاً- اسم المشترك المعنوي^(٢).

٥- المشترك اللفظي:

وهو الاسم الذي تعدد معناه، مع وضعه لكل واحد من المعاني المتعددة^(٣) على السواء؛ كالعين تُطلق على الباصرة، وعلى ينبوع الماء، وعلى الذهب، وعلى الميزان، وعلى الجاسوس، وغيرها؛ وكالمشتري، يُقال على الكوكب المعروف، وعلى أحد المتعاقدين في البيع؛ وكالقرء، يُطلق على الطهر وعلى الحيض.

وللأصوليين في المشترك كلام طويل، منه ما يتعلق بتحقيقه، ووقوعه، ومنه ما يتعلق بجواز حملهِ على جميع معانيه، أو عدم جواز ذلك، ومنه ما يتعلق بأمور أخرى، مما يُعَلَّم في موضعه من علم الأصول^(٤)، وسنوسّع

(١) المرشد السليم ص ٥١، تجديد علم المنطق ص ٢٨، تحرير القواعد المنطقية ص ٣٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٣٣، ومعيان العلم ص ٥٣، وسيف الغلاب ص ٥٢، ٥٣.

(٢) مذكرة في علم المنطق ص ٢٩.

(٣) تجديد علم المنطق ص ٢٩.

(٤) الإحكام للآمدي ١/ ١٩-٢٢.

الكلام فيه عند كلامنا على المَجْمَل؛ باعتبار الاشتراك واحداً من أسباب الإجمال.

٦- المنقول:

هو ما وُضِعَ في الأصل لمعنى محدد، ثم استعمل في معنى آخر لمناسبة، فاشتهر في المعنى الثاني، وتُرك استعماله في الأول، وإنما سمي منقولاً لنقله عن معناه الأول إلى المعنى الثاني.

وهو يتنوع بحسب ناقله إلى شرعي، واصطلاحي، وعُرْفِي^(١).

أ- فالمنقول الشرعي ما نقله الشارع؛ كالصلاة التي تُطلق في اللغة على الدعاء، فنقلها الشارع إلى معناها المخصوص من الأعمال، والأقوال المخصوصة مع النية؛ حتى أنه إذا أطلقها الشارع انصرف معناها إلى ما أراده الشارع.

ب- المنقول غير الشرعي؛ وهو قسمان:

١- أحدهما المنقول العرفي:

وهو ما نقله العرف العام عن معناه الأول؛ كالدابة؛ فإنها في أصل اللغة تطلق على كل ما يَدْبُ على الأرض، ولكن العرف العام نقل معناها إلى ذوات القوائم الأربع؛ كالحمير، والبغال، والخيول.

٢- وآخرهما المنقول الاصطلاحي:

وهو ما نقله أرباب العرف الخاص؛ كالنحويين، والأصوليين، والفقهاء، وغيرهم؛ كنقل النحويين الرفع، والنصب، والفاعل، والمفعول، إلى المعاني الاصطلاحية عندهم.

(١) تجديد علم المنطق ص ٢٩، وأسس المنطق الصوري ومشكلاته ص ٨٦.

ونقل الأصوليين الظاهر والنص والمفهوم ، إلى معانيها الاصطلاحية عندهم^(١).

٧- الحقيقة:

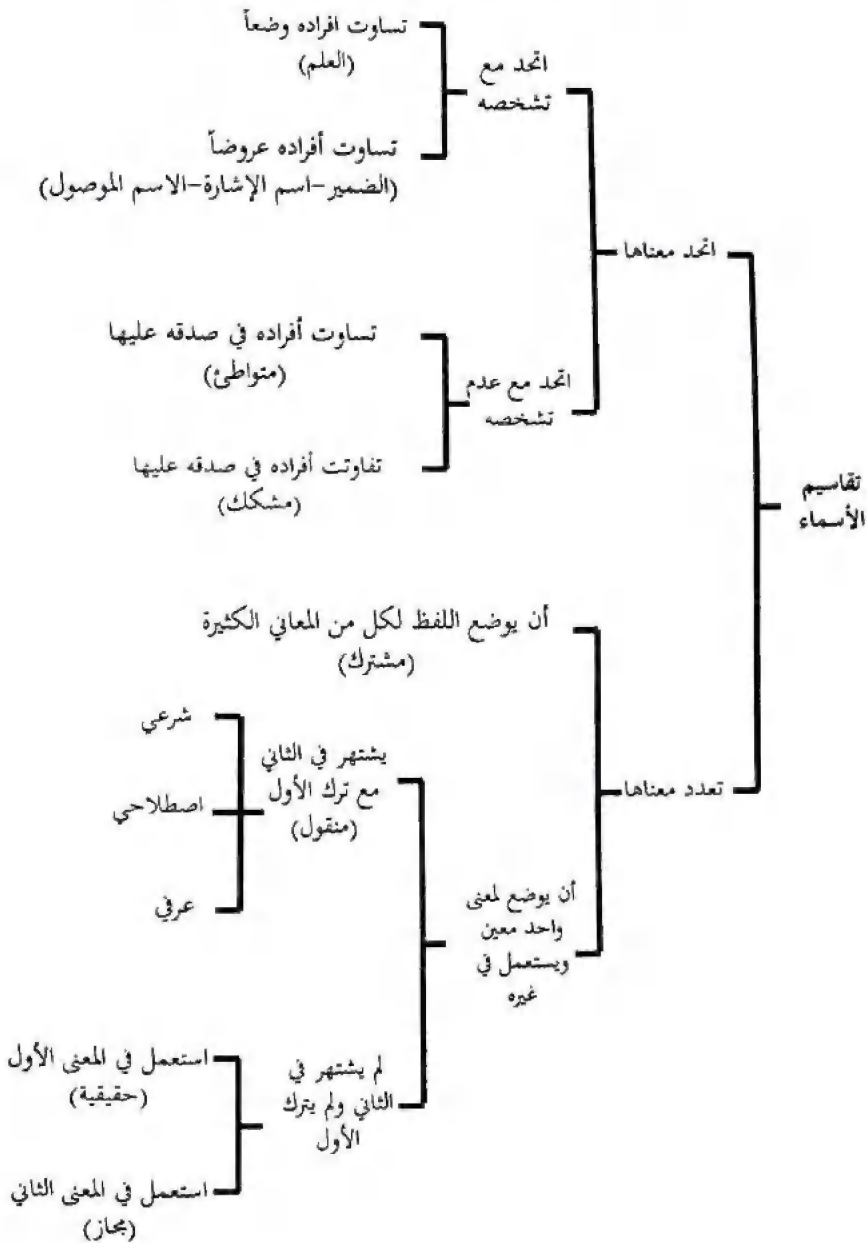
وقد سبق الكلام عنها في مبحث الاستعمال.

٨- المجاز:

وهو كالحقيقة ، سبق الكلام عنه في مبحث الاستعمال.

(١) تجديد علم المنطق ص ٢٩ ، وأسس المنطق الصوري ومشكلاته ص ٨٦.

تقاسيم الأسماء من حيث اتحاد معناها ، وتعددده بالنظر إلى نفسها :



الكتاب الأول
في وضع الألفاظ للمعاني

وفيه بابان:

الباب الأول: في الخاص

الباب الثاني: في العام



الباب الأول الخاص

وفيه تمهيد وأربعة فصول:
التمهيد: في معنى الخاص، وأنواعه، وأحكامه،
وما يترتب عليه
الفصل الأول: الأمر
الفصل الثاني: النهي
الفصل الثالث: المطلق والمقيّد
الفصل الرابع: حروف المعاني، وبعض الأسماء والظروف

1/21/21

1921

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

1/21/21

التمهيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى الخاص وأنواعه

المبحث الثاني: حكم الخاص وما يترتب عليه من أحكام



المبحث الأول معنى الخاص وأنواعه

الخاص في اللغة: مأخوذ من الاختصاص، أو الخصوص، وهو
الإنفراد، يُقال: اختص فلان بكذا أي انفرد، وفلان خاصٌ فلانٍ أي منفرد
به^(١).

وأما في الاصطلاح: فأكثر من تعرض إلى تعريفه هم الحنفية، أما
جمهور العلماء فقلّ من تعرّض إلى تعريفه منهم، فبعضهم أهمل تعريفه،
وبعضهم اكتفى بعد تعريفه للعام بأن الخاص بخلافه^(٢).

ومن تعريفاتهم القليلة ما نقله الآمدي (٥٦٣١هـ) عن بعضهم، وقوله
فيه: إنه كل ما ليس بعام، وقد وجّه الآمدي (٥٦٣١هـ) إليه نقداً هو أنه غير
مانع، لدخول الألفاظ المهملة فيه، فإنها لعدم دلالتها لا توصف بعموم
ولا بخصوص.

وبأن فيه تعريف الخاص بسلب العام عنه، وفي هذه الحالة لا يخلو إما
أن يكون بينهما -أي بين الخاص والعام- واسطة أولاً، فإذا كانت بينهما
واسطة فلا يلزم من سلب العام تعيين الخاص، وإن لم يكن بينهما واسطة
فليس تعريف أحدهما بسلب حقيقة الآخر عنه أولى من العكس^(٣).

ومن تعريفات غير الحنفية قول أبي الحسين البصري (٥٤٣٦هـ): إن معنى
وصف الكلام بأنه خاص، وبأنه مخصوص، معناه: أنه وضع لشيء واحد

(١) أصول البزدوي ص ٦، والمنار بشرح كشف الأسرار ٢٦/١، وانظر: المصباح المنير.

(٢) المنتهى لابن الحاجب ص ١٠٢، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٩٩/٢.

(٣) الإحكام ١٩٦/٢، ١٩٧.

نحو قولنا: البصرة وبغداد^(١)، فالخاص عنده: ما وضع لمعنى واحد، وهو قريب من تعريفات جمهور الحنفية، كما سنرى ذلك.

واختار الأمدى (ت: ٥٦٣١) أن يعرفه بحسب اعتبارين - أي تقسيم الخاص إلى حقيقي وإضافي - إلى تعريفين:

الأول: أنه اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثير فيه، كأسماء الأعلام مثل زيد وعمرو ونحوهما.

الثاني: أي الإضافي، الذي تكون خصوصيته بالنسبة إلى ما هو أعم منه، فعرفه بأنه: اللفظ الذي يُقال على مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة، كلفظ الإنسان فإنه خاص ويُقال على مدلوله، وعلى غير مدلوله كالفرس والحمار، لفظ الحيوان من جهة واحدة^(٢).

ونقل الزركشي (ت: ٥٧٩٤) تعريفين له، هما:

١- اللفظ الدال على مسمى واحد.

٢- ما دلّ على كثرة مخصوصة^(٣).

وهما قريبان من بعض تعريفات الحنفية، ولهذا فسكتني عن بيانها ببيان المختار من تعريفات الحنفية، الذين وسّعوا الكلام في الخاص، وبيّنوا كثيراً من الثمرات المترتبة على معناه، وعلى حكمه.

ومما اشتهر من تعريفات الحنفية للخاص: أنه كل لفظ وضع لمعنى معلوم على سبيل الانفراد^(٤).

وفي تعريف صدر الشريعة (ت: ٥٧٤٧) أن الخاص: هو اللفظ الموضوع

(١) المعتمد ٢٥١/١.

(٢) الأحكام ١٩٧/٢.

(٣) البحر المحيط ٢/٢٤٠، إرشاد الفحول ص ١٤١.

(٤) أصول البزدوي ص ٦، والمنار بشرح كشف الأسرار ١/٢٦، وأصول الشاشي ص ٢٣.

وضعاً واحداً لكثير محصور، أو لواحد، سواء كان شخصياً، أم نوعياً، أم جنسياً^(١).

وقيل: هو اللفظ الذي أريد به الواحد، معيّناً كان أو مبهماً^(٢).
وأقرب ما يصور معنى الخاص بإيجاز تعريفه بأنه: كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد^(٣).

وسواء كان الانفراد بالشخص، أو النوع، أو الجنس، فمثال الواحد باعتبار الشخص: زيد، ومثال الواحد باعتبار النوع: رجل وامرأة، ومثال الواحد باعتبار الجنس: إنسان وحيوان^(٤).

وهذه التعريفات متقاربة في معناها، لكن صدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ) أضاف إلى تعريفه أن يكون اللفظ موضوعاً لكثير محصور، والقصد من ذلك إدخال الأعداد كالخمسة والمائة والألف وسواها في الخاص، وهي وإن كانت داخلة في التعريفات الأخرى، لكنها لم تدخل مباشرة، بل بعد التفسير.

ومهما يكن من أمر، فإن دلالة الخاص المذكورة تشمل ما إذا كان الوضع للذوات كالأمثلة المتقدمة، أو كان الوضع للمعاني المنفردة، كالعلم والجهل، وسواء كان له أفراد في الخارج كالأمثلة المتقدمة، أم لم يكن له أفراد في الخارج، كشمس وقمر، وسواء كانت الوحدة حقيقية كالأمثلة المتقدمة، أم كانت الوحدة اعتبارية كالألفاظ الموضوعية لكثير

(١) التوضيح بشرح التلويح ٦٧/١ (بضبط عميرات).

(٢) ميزان الأصول للسمرقندي ص ٢٩٨.

(٣) أصول السرخسي ١/١٢٤، وأصول الشاشي ص ١٣، وكشف الأسرار للنسفي ٢٦/١، والحسامي ص ٨، والتعريفات ص ٨٥.

(٤) انظر ما سبق في بيان اختلاف وجهات نظر الفقهاء والأصوليين والمناطق في تحديد مصطلحي الجنس والنوع.

محصور كرهط ، ونفر ، وقوم ، وفريق ، مما يدل على عدد من الأفراد ، ولكنه غير مستغرق لها^(١) ، ويدخل في ذلك أسماء الأعداد كالثلاثة والعشرة والمئة ، والألف ، والمليون ، وكذلك المثني كرجلين وشهرين^(٢) ، ويعدّ بعضهم ذلك من قبيل الخاص النوعي^(٣) .

على أننا هنا نذكر أن بعض الأصوليين يعدّ أسماء الأعداد من الخاص ، لا على أساس أنها من الخاص النوعي ، ولكن على أساس أنها تدل على أفراد كثيرة محصورة بنفس اللفظ ، ولهذا فإنه يرى أن الخاص هو اللفظ الموضوع لكثير محصور ، كأسماء الأعداد ، أو الموضوع لمعنى واحد ، سواء كان باعتبار الشخص ، أو باعتبار النوع ، أو باعتبار الجنس^(٤) .

والمباحث الداخلة في موضوع الخاص عند الأصوليين متعددة ، منها : الأمر والنهي ، والمطلق والمقيد ، والأعداد ، والأفعال^(٥) ، وحروف المعاني ، وسنبحث في كل منها ، بعد بيان حكم الخاص .

(١) أدخل التفتازاني في التلويح الرهط والقوم ، في العام ، وأنه من أقسام ما يتناول مجموع الأفراد ، ولكن هذين اللفظين وما على شاكلتهما يتناولان عدداً محصوراً ، فالرهط اسم لما دون العشرة من الرجال ، لا تكون بينهم امرأة ، والقوم اسم لجماعة من الرجال ، فهما على هذا من الخاص ، ولكن إن أريد من الرهط والقوم إطلاقهما على كل رهط أو قوم ، فهما عامان من هذه الجهة . انظر : التلويح ٨٩/١ (ضبط عميرات) .

(٢) أصول الفقه الإسلامي للدكتور عبدالمجيد محمد مطلوب ص ٣٥٠ .

(٣) الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبدالكريم زيدان ص ٢٣٥ .

(٤) التوضيح بشرح التلويح ٥٧/١ (ضبط عميرات) .

(٥) قال أبو حامد الغزالي : لا يمكن دعوى العموم في الفعل ، لأن الفعل لا يصحّ إلا على وجه معيّن ، فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه ، لأن سائر الوجوه متساوية بالنسبة إلى محتملاته ، والعموم ما يتساوى بالنسبة إلى دلالة اللفظ عليه . مثاله : ما روي عن النبي ﷺ أنه صلى بعد غيبوبة الشفق ، فقال قائل الشفق شفقان ، الحمرة والبياض ، وأنا أحمله على وقوع صلاة رسول الله ﷺ بعدهما جميعاً .

المبحث الثاني حكم الخاص وما يترتب عليه

الخاص من حيث هو خاص يوجب الحكم قطعاً و يقيناً ، بلا شبهة ، وبذلك أخذ أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) والبزدوي (ت ٤٨٢هـ) وصدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ) من علماء الحنفية ومشايخ العراق منهم ، وتابعهم على ذلك كثيرون^(١) .

والمقصود بالقطع هنا : أن لا يكون له احتمال ناشيء عن دليل^(٢) ، وبحسب رأي مشايخ سمرقند من الحنفية وأصحاب الشافعي أنه يثبت الحكم ظاهراً^(٣) .

ووجهة نظر الفريق الأول : أن اللفظ موضوع لمعناه بطريق الحقيقة ، فيحمل على حقيقته حتى يقوم دليل المجاز^(٤) ، وأمّا الفريق الثاني فقالوا : إن كل حقيقة تحتل المجاز ، وكل عام يحتمل التخصيص ، ومع الاحتمال لا يُتَصَوَّرُ القطع^(٥) .

وقد رتب القائلون بقطعية الخاص من علماء الحنفية طائفة من الأمور على ذلك ، منها :

(١) أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) ص ١٢ ، والمنار بشرح كشف الأسرار للنسفي ٢٨/١ ، وميزان الأصول ص ٣٠٠ ، والحسامي ص ١٠ ، والتوضيح بشرح التلويح ٦١/١ .

(٢) التوضيح بشرح التلويح ٣٥/١ .

(٣) ميزان الأصول ص ٣٠٠ ، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢٨/١ .

(٤) أصول البزدوي ص ١٢ .

(٥) ميزان الأصول ص ٣٠٠ ، ٣٠١ ، وكشف الأسرار ٢٩/١ .

١- بناء بعض الأحكام ، وتعليلها بناء على دلالة الخاص ، ومن ذلك :

أ- احتجاج الحنفية على رأيهم بأن عدة المدخول بها إذا كانت من ذوات الإقراء ، ثلاث حيضات ، خلافاً للشافعية ، بدلالة الخاص في قوله تعالى : ﴿وَالْمَطْلَقَتُ يَرِيضُكُ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة ٢٢٨] .

والقروء من الألفاظ المشتركة والمتضادة ، فهي تطلق على الحيض والأطهار ، ورجَّح الحنفية الحيض ، لأنه لو كان المراد من القروء الأطهار فإن معنى الثلاثة - وهي من الخاص - لا يتحقق من دون زيادة أو نقصان ، وذلك لأن الطلاق المشروع ما يكون في حالة الطهر ، فإذا طَلَّقَ الرجل امرأته في هذه الحالة فلا يخلو إما أن يحتسب الطهر الذي طلقها فيه ، أو لا يحتسب ، فإن احتسب وجب طهران وبعض الطهر ، وإن لم يحتسب وجب ثلاثة أطهار وبعض الطهر ، وفي ذلك إبطال لمعنى الخاص والعمل به ، إذ الخاص وهو ثلاثة يدل على معناه دلالة قطعية فلا يصح أن تزيد العدة على ثلاثة ، ولا أن تنقص عنها ، لأن في ذلك مخالفة للدلالة القطعية للخاص الذي هو في مثالنا (ثلاثة) .

ومفاد كلامهم أن القول بأن القروء هي الأطهار مبطل لموجب الخاص ، أي الثلاثة^(١) .

(١) أصول البزدوي ص ١٢ ، وأصول السرخسي ١٢٨/١ ، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/١ ، والتوضيح بشرح التلويح ٦١/١ ، ومذكرة في أصول الفقه للحنفية لزكي الدين شعبان ص ٧٦ ، ٧٧ . واعترض المحقق التفتازاني على ذلك بأن ذلك يلزم الحنفية من حمل القرء على الحيض أيضاً ، فيما لو طلقها في الحيض ، فيقال في ذلك ما قيل في الطهر ، كما أن من الجائز إطلاق الناقص على الكامل ، قال تعالى : ﴿أَلَعَلَّ أَشْهَرُ مَعْلُومَتٌ﴾ [البقرة ١٩٧] ، وهي شهران وبعض الشهر (التلويح ٦١/١) .

ب- إن المفوضة -وهي المرأة التي أُذِنَتْ لوليها أن يزوجه من غير تسمية مهر، أو على أن لا مهر لها- إذا مات زوجها قبل الدخول، ولم يُتَّفَقْ على مقدار المهر، فإنها يجب لها مهر المثل عند الحنفية، خلافاً للملكية والأوزاعي وأحد قولي الشافعي في أنها لا مهر لها.

وقد استدلل الحنفية على وجوب المهر بالموت قبل الدخول بقول الله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، ووجه الدلالة: أن الباء لفظ خاص معناه الإلصاق، فيدل على عدم انفكاك الابتغاء -وهو العقد الصحيح- عن المال، فإذا لم يجب المهر في نكاح المفوضة، كان في ذلك انفكاك العقد عن المال، وهو خلاف ما يقتضيه -أو يدل عليه- اللفظ الخاص وهو الباء، فلا يصح^(١).

٢- وبناء على القول بقطعية الخاص، فإن الحنفية رفضوا تقييد النصوص القاطعة بأخبار الآحاد، واعتبروا أن الخاص بيّن بنفسه، ولتوضيح ذلك، وبيان رأيهم نذكر بعض الفروع التي سيقَّت في هذا المجال.

أ- قوله تعالى: ﴿وَأَزْكُوا مَعَ الزَّكَاةِ﴾ [البقرة: ٤٣].

والركوع اسم لفعل معلوم، وهو الميلان عن الاستواء، بالكيفية التي تقطع الاستواء، فإذا جاء ما يطلب التعديل من أخبار الآحاد فإنه لا يكون

(١) أصول البزدوي ص ١٨، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٤١/١، والتوضيح بشرح التلويح ٦٥/١. وانظر توجيه المسألة في: أصول البزدوي ص ١٨، ونشير هنا إلى أن القائل بعدم وجوب المهر استدلل بأمرين:

أ- ما روي عن بعض الصحابة، كعمر، وابن عمر، وعلي، وزيد بن ثابت ؓ أنهم قالوا في المفوضة لا مهر لها، حسبها الميراث.

ب- قياس الموت على الطلاق قبل الدخول، فكما لا يجب المهر في حالة الطلاق فكذلك لا يجب في حالة الموت، والجامع بينهما عدم الاستمتاع بالمرأة في كلٍّ من الحالتين (مذكورة في أصول الفقه ص ٨٢).

فرضاً ، بحيث يكون تركه مفسداً للصلاة ، لأن أخبار التعديل ليست بياناً صحيحاً للركوع ، لأنه يبين بنفسه ، وإنما يكون رفعاً لحكم الكتاب بخبر الواحد ، وَرَفَعُهُ نَسْخٌ ، كما يرون ؛ إذ هو زيادة على النص ، لكنه -أي التعديل- يكون ملحقاً بالركوع إلحاق الفرع بالأصل ، فيكون واجباً ملحقاً بالفرض ، كما هي منزلة خبر الآحاد من الكتاب ^(١) .

ب- وقوله تعالى : ﴿وَلَيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج ٢٩] .

الطواف فعل خاص ، وُضِعَ لمعنى خاص معلوم ، لا شبهة فيه ، وهو الدوران حول البيت ، فلا يتوقف الطواف على الطهارة عند الحدث ، بحيث لا ينعقد إلاّ بها ، عملاً بنص الكتاب القطعي ، وبمعناه الخاص الذي هو الدوران حول البيت فقط ، وزيادة الطهارة عن الحدث ، بحيث تكون فرضاً لا يعتد بالطواف من دونها ، بخبر الواحد ، ليست بياناً ، ولا عملاً بالخاص ، لأن الخاص يبين بنفسه ، ولكنها تعدّ نسخاً لا يصح بخبر الواحد ، غير أنها -أي الطهارة عن الحدث- تزداد عليه واجباً ملحقاً بالفرض ، كما هي منزلة خبر الآحاد من الكتاب ^(٢) .

ج- وقوله تعالى : ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة ٦] ، الوارد بشأن الوضوء .

فالوضوء : غسل ، ومسح ، وهما لفظان خاصان ، موضوع كل منهما لمعنى معلوم ، ففرضية الغسل في المغسولات والمسح في الممسوحات ثابتة بهذا النص ، واشتراط النية والموالة والترتيب والتسمية ، بحيث تكون

(١) أصول البزدوي ص ١٢ ، وأصول السرخسي ١٢٨/١ .

(٢) المصدران السابقان .

فروضاً في الوضوء لا يزول الحدث بدونها، مع وجود الغسل والمسح، لا يكون عملاً بهذا الخاص، بل يكون نسخاً له، لكن يجعل ذلك واجباً، أو سنة للإكمال، كما هو موجب خبر الواحد، فيكون ذلك عملاً بكل دليل، مع مراعاة مرتبته^(١)، وعدّوا ما ذهب إليه غيرهم من العلماء خطأً لدرجة النص ومرتبته، أو رفعاً لدرجة خبر الواحد ومرتبته^(٢).

د- وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتُ بِهِ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّرتُ أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة ٩٩].

فلفظ (عشرة مساكين) ولفظ (أو) في الموضعين، ولفظ (ثلاثة أيام) كلها ألفاظ خاصة، لا دليل على صرفها عن معانيها، فتكون حجة قطعية على ما وضعت للدلالة عليه في اللغة^(٣).

هـ- وقوله ﷺ: «في كل أربعين شاة شاة»^(٤)، نص على أن نصاب الغنم أربعون شاة، وعلى أن الواجب فيها شاة واحدة، وكلا اللفظين (أربعين) و(شاة) من الألفاظ الخاصة، فلا تحمل لا على زيادة، ولا على نقصان، فتكون حجة قطعية^(٥).

(١) أصول البزدوي ص ١٣، ١٤، وأصول السرخسي ١٢٩/١، وميزان العقول ص ٣٠١.

(٢) أصول السرخسي في الموضع السابق.

(٣) أصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله ص ١٨١ (ط ٣، ١٣٨٣ هـ-١٩٦٤ م دار المعارف/مصر).

(٤) أخرجه أحمد وأصحاب السنن ضمن حديث طويل في أنصبة الزكاة، عن ابن عمر، وهو حديث صحيح. انظر: الجامع الصغير ٧٩/٢.

(٥) أصول التشريع الإسلامي ص ١٨١.

الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً يضيء
القلوب ويهدي
الطريق إلى الحق

الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً يضيء
القلوب ويهدي
الطريق إلى الحق

الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً يضيء
القلوب ويهدي
الطريق إلى الحق

الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً يضيء
القلوب ويهدي
الطريق إلى الحق

الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً يضيء
القلوب ويهدي
الطريق إلى الحق

الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً يضيء
القلوب ويهدي
الطريق إلى الحق

الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً يضيء
القلوب ويهدي
الطريق إلى الحق

الفصل الأول الأمر

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الموضوعات الأساسية للأمر

المبحث الثاني: أحكام متنوعة للأمر

المبحث الأول الموضوعات الأساسية للأمر

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الأمر لغة واصطلاحاً، وبيان شروطه

المطلب الثاني: صيغ الأمر

المطلب الثالث: المعاني التي تخرج لها صيغ الأمر

المطلب الرابع: حقيقة الأمر



المطلب الأول

تعريف الامر لغة واصطلاحاً، وبيان شروطه

تطلق مادة (أ م ر) على معاني عدّة، ردّها ابن فارس إلى خمسة أصول هي:

١- الأمر من الأمور، تقول: أمرُ أرضاه، وأمرٌ لا أرضاه، ومنه المثل: لأمرٍ ما يسود من يسود.

٢- الأمر ضد النهي: نحو: افعل كذا، ومنه قولهم: إنه لأُمُورٌ بالمعروف، وَنَهْيٌ عن المنكر، ومن هذا الباب الإمرة، والإمارة، وصاحبها أميرٌ ومؤمّرٌ.

٣- الأمر النماء والبركة: قال الخليل (ت. ١٧٠هـ) الأمر: النماء والبركة، وامرأة أميرة، أي مباركة على زوجها، وأمر الشيء كثر، وتقول العرب: من قلّ ذلٌّ، ومن أمر فلّ.

٤- المعلم والموعّد: قال الخليل (ت. ١٧٠هـ) الأمانة الموعّد، وقال الأصمعي (ت. ٢١٦هـ) الأمانة العلامة، تقول: اجعل بيني وبينك أمانة، وأمار الطريق معالمه الواحدة أمانة.

٥- العَجَب: ومنه قول تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [الكهف ٧١]، أي أمراً عجباً^(١).

ويحصر بعض الباحثين إطلاق مادة (أ م ر) في اللغة على معنيين:

(١) معجم مقاييس اللغة ١/١٣٧-١٣٩.

الأول منهما: القول الطالب للفعل ، كقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ [طه ١٣٢] ، وهو ضد النهي ، ويجمع على أوامر ، على ما ذكروا .

الثاني منهما: الفعل ، والحال ، والشيء ، والصفة ، والشأن^(١) ، كقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران ١٥٩] ، ويجمع على أمور^(٢) .

وفي رأي بعض العلماء أن كلمة (الأمر) لفظ مشترك بين الطلب وغيره من المعاني التي تستعمل فيها هذه الكلمة ، كالحادثة والشأن والفعل ، تقول: جئت لأمر كذا ، أو شغلني أمر كذا ، أو أتى بأمر عجيب .

ولم يستبعد أن تكون المعاني التي تستعمل فيها كلمة الأمر - ما خلا الطلب - ترجع إلى معنى واحد جامع لها ، هو مفهوم الشيء ، فيكون الأمر مشتركاً بين معنيين فقط ، هما: (الطلب) ، و(الشيء)^(٣) ، وأن الشيء يشمل بمفهومه جميع المعاني الأخر ، ما عدا الطلب .

وعلى الرغم من إجماع الأصوليين على أن الأمر بمعنى القول الطالب للفعل ، يجمع على أوامر ، وأن ما عدا ذلك من الفعل والحال والشيء والصفة والشأن يجمع على أمور ، إلا أن الزركشي^(٤) ذكر أن جمع

(١) الإحكام للآمدي ١٣٠/٢ ، ١٣١ .

(٢) الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين للدكتور ياسين جاسم المحيبد ص ٣٤ .

(٣) أصول الفقه لمحمد رضا المظفر ٥٩/١ .

(٤) هو أبو عبدالله محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي الملقب ببدر الدين ، عرف بالفقه والأصول والحديث والأدب وعلوم القرآن ، تركي الأصل ، مصري المولد والوفاة ، توفي في القاهرة سنة ٧٩٤ هـ . من مؤلفاته: البحر المحيط في أصول الفقه ، وتشنيف السامع بشرح جمع الجوامع في أصول الفقه ، والبرهان في علوم القرآن ، والمنثور في القواعد وغيرها .

راجع في ترجمته: الدرر الكامنة ١٣٣/٥ ، وشذرات الذهب ٣٣٥/٦ ، والأعلام ٦٠/٦ .

الأمر على أوامر لم يقل به أحد من أهل اللغة غير الجوهري (٢٣٩٣) (١) في الصحاح ، إذ ذهب جمهور أهل اللغة إلى جمعه على أمور ، واعتبروا جمعه على أوامر شاذاً (٢) ، لكنه استدرك على ذلك وذكر أن ابن جني (٣٩٢) (٣) ذكر في كتاب (التعاقب) له نظيراً وهو (نَوَاهٍ) جمع نهي .
وعَلَّلَ هاذَيْنِ اللفظين بما يسوِّغ إجازتهما (٤) .

وليس إطلاق الأمر على جميع المعاني المتقدمة إطلاقاً حقيقياً ، بل منها ما ليس كذلك ، وقد اختلف العلماء في هذا الشأن ، ولكنهم اتفقوا على أن إطلاقه على القول الطالب للفعل حقيقة ، أي قول القائل (افعل) وما يجري مجراه ، وأما إطلاقه على الفعل ونحوه من الحال والشيء والصفة والقصة ، فقد اختلفوا فيه على أقوال ، أهمها :

١ - إنه حقيقة في القول مجاز في الفعل (٥) ، وذلك لتبادر معنى القول عند إطلاق الأمر ، والتبادر علامة الحقيقة (٦) ، وأما القول بأن الأمر مجاز في الفعل ، فالدليل عليه صحة النفي ، لأن أسماء الحقائق لا تسقط عن

(١) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ، من أئمة علماء اللغة ، تنقل في البلدان واستقرّ في نيسابور ، قال عنه ياقوت إنه من أعاجيب الزمان ، توفي في نيسابور سنة ٣٩٣ هـ . من مؤلفاته : الصحاح ، والمقدمة في النحو ، وكتاب في العروض اسمه الورقة .

راجع في ترجمته : يتيمة الدهر ٤/٤٠٦ ، ومعجم الأدباء ٦/١٥١ ، والأعلام ١/٣١٣ .
(٢) البحر المحيط ٢/٣٤٢ .

(٣) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلّي من علماء اللغة من الأدباء ومشارك في عدد من العلوم ، توفي سنة ٣٩٢ هـ . ومن مؤلفاته : سر صناعة الإعراب ، وأسرار البلاغة ، وغير ذلك . راجع في ترجمته : معجم المؤلفين ٦/٢٥١ .

(٤) البحر المحيط ٢/٣٤٢ .

(٥) فواتح الرحموت ١/٣٦٧ .

(٦) المصدر السابق .

مسمياتها أبداً، يُقال للأب الأقرب أبٌ، ولا ينفي عنه بحال، ويسمى
الجدَّ أباً مجازاً، فيصحّ نفيه، بأن يُقال إنه ليس أباً حقيقة، ومما يؤيد
ذلك أنه يُقال إن فلاناً لم يأمر اليوم بشيء، مع كثرة أفعاله، لكنه لو
تكلم بصيغة الأمر لم يستقم نفيه^(١).

٢- إنه مشترك بين الشيء والصفة والشأن والطريق، وبين جملة الشأن
والقول المخصوص، وهو قول أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)^(٢)
ووجهة نظره: أنه إذا قيل: أمر فلان، تردّدنا بين هذه الأمور^(٣).

٣- إنه مشترك بين القول والفعل، أي إنه حقيقة فيهما، وقد حكي ذلك
عن الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)^(٤).

٤- إنه من المتواطئ بين القول والفعل^(٥).

وقبل أن نذكر معنى الأمر في اصطلاح علماء الأصول، نذكر أن علماء
الأصول اختلفوا في مفهوم الأمر اختلافاً يمكن حصره في اتجاهين:

(١) أصول البزدوي (كتر الوصول) ص ٣٠.

(٢) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، متكلم وأصولي، وكان من
أذكياء زمانه، سكن بغداد ودرس فيها إلى حين وفاته سنة ٤٣٦هـ. من مؤلفاته:
المعتمد في أصول الفقه، والانتصار في الرد على ابن الراوندي، وغرر الأدلة في
الأصول وغيرها. راجع في ترجمته: وفيات الأعيان ٤٠١/٣، وشذرات الذهب
٢٥٩/٣، والأعلام ٢٧٥/٦.

(٣) المعتمد ٤٥/١، ٤٦، والإحكام للآمدي ١٣١/٢، والبحر المحيط ٣٤٤/٢،
والإبهاج ٨/٢.

(٤) البحر المحيط ٣٤٤/٢. والشريف المرتضى هو علي بن الحسين من أحفاد الإمام علي بن
أبي طالب عليه السلام، فقيه ومتكلم وأصولي، ومشارك في علوم آخر.
راجع في ترجمته: معجم المؤلفين ٨١/٧.

(٥) المصدر السابق. وانظر معنى المتواطئ فيما سبق من هذا الكتاب.

الأول: وهو رأي جمهور الأشاعرة، الذين يثبتون الكلام النفسي القديم.

وهؤلاء يرون أن الكلام النفسي وإن كان صفة واحدة لا تعدّد فيه في ذاته، غير أنه يسمّى أمراً ونهياً، وخبراً واستخباراً، ووعداً ووعيداً، ونداءً، بسبب اختلاف تعلقاته^(١)، وأن الأمر الحقيقي معنى قائم بالنفس، وحقيقته اقتضاء الطاعة، ثم ذلك ينقسم إلى نذب ووجوب، لتحقيق الاقتضاء فيهما، وأمّا العبارة الدالة على ذلك المعنى، نحو قول القائل (افعل) فمترددة بين الدلالة على الوجوب والنذب والإباحة والتهديد، فيتوقف فيها حتى يثبت بقيود المقال، أو قرائن الحال تخصيصها ببعض المقتضيات^(٢).

فالأمر هو المعنى القائم بالنفس، والعبارة دليل عليه، ولا نسمّى العبارات كلاماً إلاّ تجوّزاً أو توسعاً^(٣)، فالعبارة دليل الكلام وليست بعين الكلام، على ما يذكره القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)^(٤).

ثانياً: رأي جمهور المعتزلة والحنابلة الذي ينفي الكلام النفسي، ويطلق

(١) الإحكام للآمدي ١/١٣٠، ١٣١.

(٢) الإيهام ٥/٢.

(٣) التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ١/٢٤٠، ٢٤١ تحقيق د. عبدالله جولم النيبالي، وشبير أحمد العمري.

(٤) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد البصري ثم البغدادي، المالكي، المعروف بالقاضي الباقلاني، من علماء الكلام الآخذين بمذهب الأشعري، مشارك في جملة من العلوم كالأصول والعربية وسواها، ردّ على المعتزلة، والشيعة، والخوانسار، وغيرهم من الفرق الضالة، توفي في بغداد سنة ٤٠٣هـ. من مؤلفاته: تمهيد الدلائل، ومناقب الأئمة ونقض المطاعن عن سلف الأمة، وإعجاز القرآن وغيرها.

راجع في ترجمته: وفيات الأعيان ٣/٤٠٠، وشذرات الذهب ٣/١٦٨، والفتح المبين ٢٢١/١.

الأمر على الكلام الملفوظ^(١)، أي المؤلف من الحروف والأصوات .
والصحيح عند المحققين من العلماء أن الكلام ومنه الأمر اسمٌ لهما ، أي
للعبارات الدالة بالوضع ، ولمدلولها القائم بالنفس ، وأنه قد يطلق على
أحدهما بقرينة ، كلفظ الإنسان ، اسمٌ لمجموع البدن والروح ، وقد يطلق
ويراد به أحدهما بقرينة^(٢) .

وقد ترتب على هذا الاختلاف اختلاف في عدد من الأمور المتعلقة
بالأمر .

وبعد هذه المقدمة نشرع في ذكر تعريف الأمر في الاصطلاح ، وننبه إلى
أنه قد ذكرت في هذا الشأن تعريفات كثيرة أوصلها بعض الباحثين إلى
خمس عشرة تعريفاً^(٣) ، وقد يكون ذلك أقل مما هو موجود بالفعل ،
وسنقتصر فيما يأتي على ذكر أهم التعريفات التي تعرض لها علماء الأصول
بالشرح والنقد ، سواء ما كان منها مزيقاً ، على ما وصفت به من عدد من
العلماء أو كانت من التعريفات المقبولة .

ومن هذه التعريفات :

١ - قول القاضي أبي بكر (ت ٤٠٣هـ) : هو القول المقتضي طاعة المأمور
بفعل المأمور به .

وقد ارتضاه جمهور الشافعية^(٤) ، وقيد إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) القول

(١) الأمر ودلالته على الأحكام الشرعية للدكتور ملاطف أحمد صلاح مالك ص ٢٧ .

(٢) تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي هامش ١ من الإحكام للآمدي ٧١/١ .

(٣) الأمر ودلالته على الأحكام الشرعية للدكتور ملاطف محمد صلاح مالك ص ٢٧ ،
وواقع أن التعريفات أكثر من ذلك .

(٤) المحصول ١٨٨/١ ، والمستصفي ٤١١/١ ، وشرح مختصر الروضة ٣٤٨/٢ ، وروضة
الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر ٦٣/٢ ، ومختصر المنتهى لابن الحاجب بشرح العضد
٧٧/٢ .

المقتضي بقيد (بنفسه) (١).

وقد اعترض على هذا التعريف بأمور منها:

أ- أن فيه دوراً؛ لأنه ورد فيه لفظاً (المأمور) و(المأمور به)، وهما مشتقان من الأمر، فيمتنع تعريفهما له، لما يلزم من الدور (٢).

ب- أن الطاعة موافقة الأمر، على رأي أصحاب التعريف، فتتوقف معرفتها على معرفة الأمر، والأمر تتوقف معرفته عليها، وهذا دور لما فيه من توقف كل منهما على الآخر، والدور باطل (٣).

وقال العلامة العضد (٧٥٦هـ) (٤): «إنه من الممكن دفع الدور، بأننا إذا عرفنا الأمر من حيث هو كلام، كفانا معرفة المخاطب به وهو المأمور، وما يتضمنه من فعل المأمور به، وفعل مضمونه وهو طاعة، ولا يتوقف على معرفة حقيقة الأمر المطلوب معرفتها، أو أن يقال إن المراد تمييز الأمر لا معرفة حقيقته» (٥).

(١) البرهان ٦٣/١، تعليق صلاح الدين عويضة.

(٢) المحصول ١٨٩/١، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٧٧/٢، وشرح مختصر الروضة ٣٤٨/٢ و٣٤٩، والبرهان ٦٣/١ فقرة (١١٨).

(٣) المصادر السابقة.

(٤) هو عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الإيجي الشيرازي الشافعي قاضي القضاة المعروف بعضد الدين، كان من العلماء المبرزين في العلوم العقلية، والأصول، والمعاني، والبيان، والنحو، والفقه، وعلم الكلام، مات سجيناً في قلعة دريما في سنة ٧٥٦هـ. من مؤلفاته: الرسالة العضدية في علم الوضع، وشرح مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب، والمواقف في علم الكلام.

راجع في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى ١٠٨/٦، والدرر الكامنة ١١٠/٣، والأعلام ٩٥/٣.

(٥) شرح مختصر المنتهى ٧٧/٢.

لكن الصفي الهندي (ت ٨٧١هـ) ^(١) ذكر أن الإشكال الأول لازم لا محيص عنه، إلا أن يُدفع بأن المراد تعريف الأمر اصطلاحاً، لا الأمر اللغوي، وأن ما ذكر في التعريف من مأمور ومأمور به يريد بهما معناهما اللغوي، وهو باطل، لأن الأمر ليس له معنيان أحدهما بحسب الاصطلاح والآخر بحسب اللغة ^(٢)، وأجاب في (الفائق) عن الاعتراض الثاني بأن المراد من الطاعة معناها اللغوي فلا دور ^(٣).

٢- ما ذكره أكثر المعتزلة وهو؛ قول القائل لمن دونه أفعَل، أو ما يقوم مقامه ^(٤).

وقد اعترض عليه بأمور منها:

أ- إنه غير مانع لدخول ما ليس بأمر فيه بالاتفاق كالتهديد، نحو قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [نمل: ٤٠]، وكالتعجيز، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا سُورَةَ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣].

ب- إنه قد يرد مثل هذه الصيغة من الأدنى إلى الأعلى، على سبيل الاستعلاء، وقد تأتي مثل هذه الصيغة من المبلّغ أو الحاكي، إذ تعتبر وفق هذا التعريف من الأمر ^(٥)، مع أنها ليست منه، فهو غير مانع من

(١) هو محمد بن عبد الرحيم الملقب بصفي الدين الهندي من فقهاء الشافعية وأصوليينهم، ولد ونشأ في الهند، وارتحل إلى الحجاز ومصر وبلاد الروم، ثم استقر به المقام في دمشق حتى مات فيها سنة ٧١٥هـ. من مؤلفاته: نهاية الوصول في دراية الأصول، والفائق في أصول الفقه، والزبدة في علم الكلام.

راجع في ترجمته: الفتح المبين ١١٥/٢.

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول ٨١٥/٣.

(٣) الفائق في أصول الفقه ١٠/٢.

(٤) البرهان ٦٣/١، والمحصول ١٨٩/١، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٧٨/٢، ونهاية الوصول ٨١٧/٣، والفائق ١١/٢، والعدة ٢١٤/١.

(٥) المحصول ١٨٩/١، والإحكام للأمدى ١٣٧/٢، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٧٨/٢.

هذه الجهة .

وقد أُبطل هذا التعريف بثلاثة اعتراضات آخر، أوردها صاحب المحصول^(١).

وذكر الصفي الهندي (٥٧١هـ) ما تقدم من الاعتراضات، وذكر اعتراضاً آخر هو أن هذا التعريف غير جامع ولا مانع فيكون باطلاً، ووجه كونه غير جامع أن الشخص إذا قال لمن يساويه في الرتبة أو أعلى منه في الرتبة: افعل، على جهة الاستعلاء فإنه يُقال له أمر، والتعريف لا يشمل، فيكون غير جامع.

وأما وجه كونه غير مانع عنده، فهو أن قول الأعلى للأدنى افعل على وجه الشفاعة أو السؤال لا يُعدّ أمراً، وهو داخل في التعريف^(٢).

وذكر العلامة العضد (٧٥٦هـ) أنه قد يُجاب عن الاعتراض الأول بأن المراد من ذلك قول (افعل) مراداً به ما يتبادر منه عند الإطلاق، أي أن ما ذكر من التهديد والتعجيز وغيرها، ليست مما يتبادر عند الإطلاق، وأنه قد يُجاب عن الاعتراض الثاني بأن ما ذكر ليس قولاً لغيره (افعل)^(٣).

٣- الأمر هو صيغة (افعل) على تجرّدها عن القرائن الصارفة لها عن جهة الأمر إلى التهديد وما عداه من المحامل^(٤).

وقد اعترض عليه بأن فيه دوراً، حيث أخذ الأمر في قوله: (الصارفة عن جهة الأمر) في التعريف فيكون تعريفاً للشيء بنفسه، وهو محال.

(١) المحصول ١/١٨٩، ١٩٠.

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول ٣/٨٢٠.

(٣) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/٧٨.

(٤) الإحكام ٢/١٣٧، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/٧٨، والفائق ٢/١٢، ونهاية الوصول ٣/٨٢١.

وإذا اقتصر في الحدّ على قوله: إن الأمر صيغة (افعل) على تجرّدها عن القرائن، وحذف الباقي زال الاعتراض، وزعم أن صيغة (افعل) فيما ليس بأمر لا تكون مجردة عن القرائن، فليس ما ذكره أولى من قول القائل: التهديد عبارة عن صيغة (افعل) المجردة عن القرائن، إلا إذا دلّ دليل من السمع على ذلك، وليس بموجود^(١).

٤- الأمر صيغة (افعل) بشرط إرادات ثلاث: إرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة على الأمر بها، وإرادة الامتثال^(٢).

وقد ذكر الأمدي محترزات هذا التعريف، فقال: «إرادة إحداث الصيغة، احتراز بها عن النائم إذا وجدت هذه الصيغة منه. وإرادة الدلالة بها على الأمر، احتراز عما إذا أريد بها التهديد، وما سواه من المحامل. وإرادة الامتثال، احتراز عن الرسول والحاكي المبلغ، فإنه وإن أراد إحداث الصيغة والدلالة بها على الأمر، فقد لا يريد بها الامتثال»^(٣).

وقد اعترض عليه بوجهين:

أ- أن فيه دوراً، لأنه استخدم لفظ (الأمر) في حدّ الأمر، في قوله (إرادة الدلالة على الأمر)، وتعريف الشيء بنفسه محال.

ب- إن الأمر الذي هو مدلول الصيغة إمّا أن يكون هو الصيغة أو غيرها، فإن كان هو الصيغة نفسها كان الكلام متهافتاً؛ لقوله: وإرادة دلالتها على الأمر، فيكون معناه: إن الصيغة دالة على الصيغة، أي دالة على نفسها، وهذا باطل؛ لأن الدال لا بد أن يكون غير المدلول.

(١) الإحكام ١٣٨/٢، ومختصر المنتهى بشرح العضد في الموضع السابق، والفائق ١٢/٢.

(٢) الإحكام ١٣٨/٥، ومختصر المنتهى بشرح العضد في الموضع السابق.

(٣) المصدران السابقان.

وأما إذا كان الأمر غير الصيغة فيمتنع أن يكون الأمر هو الصيغة ، وقد قال : إن الأمر هو صيغة (افعل) بشرط إرادات ثلاث^(١) .

وقد ذكر العضد (ت٥٧٦) بأنه من الممكن أن يُجاب عن ذلك بأن المراد في أحدهما اللفظ ، وفي الآخر المعنى ؛ لأنه يُقال عليهما^(٢) .

وقد عُدَّت التعريفات الأربعة السابقة من التعريفات المزينة^(٣) ، وسنكتفي بها معرضين عن غيرها من التعريفات التي عدّوها زائفة ، أيضاً ، لأنه ليس من غرضنا استقصاؤها ، بل التمثيل والتوضيح لهذا النوع من التعريفات .

وبناء على ما تقدم فقد ذُكرت إلى جانب ذلك تعريفات أخرى ، ادّعى أصحابها سلامتها وصحتها ، وسنكتفي بذكر عدد منها ، دون تعليق ، كما سنورد ما هو المختار منها ، مع بيان محترزاته .

١ - اختار الآمدي (ت٥٦٣)^(٤) تعريفه بأنه : طلب الفعل على جهة الاستعلاء^(٥) . ويبيّن محترزاته على الوجه الآتي :

(١) المصدران السابقان .

(٢) المصدران السابقان .

(٣) انظر بعض هذه التعريفات في : الإحكام للآمدي ١٣٧/٢ ، وما بعدها .

(٤) هو سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد التغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشافعي ، جمع بين الحكمة والمنطق والكلام والأصول والفقه ، وبرع في الخلاف ، قيل عنه إنه لم يكن في زمانه أحفظ للعلوم منه ، ولد بآمد وأقام ببغداد ثم انتقل إلى الشام ، ثم إلى مصر ، وكانت وفاته بدمشق سنة ٦٣١ هـ . من مؤلفاته : غاية المرام في علم الكلام ، والإحكام في أصول الأحكام في أصول الفقه ، وغاية الأمل في علم الجدل .
راجع في ترجمته : وفيات الأعيان ٤٥٥/٣ ، ومفتاح السعادة ٥٥/٢ ، وشذرات الذهب ١٤٤/٥ .

(٥) الإحكام ١٤٠/٢ .

قولنا: (طلب الفعل) احتراز عن النهي وغيره من أقسام الكلام .
وقولنا: (على وجه الاستعلاء) احتراز عن الطلب بجهة الدعاء
والالتماس^(١).

٢- وعرفه ابن الحاجب (ت١٤٦هـ)^(٢) بأنه: اقتضاء فعلٍ غير كَفٍّ على جهة
الاستعلاء^(٣).

فقوله: (اقتضاء) جنس .

وقوله: (غير كَفٍّ) يخرج النهي ، الذي يقتضي الكَفَّ ، وهو فعل .
وقوله: (على جهة الاستعلاء) يخرج ما كان على جهة الأدنى ، وهو
الدعاء ، وما كان على جهة التساوي وهو الالتماس^(٤).

٣- وعرفه القاضي البيضاوي (ت١٦٨٥هـ)^(٥) بأنه: القول الطالب

(١) الإحكام ١٤٠/٢ .

(٢) هو أبو عمرو عثمان بن عمر الكردي الأصل ، المالكي المذهب ، الملقب بجمال الدين
 والمعروف بابن الحاجب ، لكون أبيه كان جندياً حاجباً عند الأمير عز الدين
الصلاحى ، عرف بالفقه ، والأصول ، والقراءة ، والنحو والصرف والعروض ، ولد
ونشأ في مصر ، وفيها تعلم ، وانتقل إلى دمشق ودرّس بجامعها ، ثم عاد إلى القاهرة
وأقام بها ، ثم انتقل إلى الإسكندرية وكانت وفاته فيها سنة ٦٤٦هـ . من مؤلفاته:
الإيضاح في شرح المفصل للزخشرى ، ومنتهى السؤل والأمل في علمي الأصول
والجدل ، ومختصر المنتهى .

راجع في ترجمته: وفيات الأعيان ٤١٣/٣ ، ومفتاح السعادة ١٢٥/١ ، وشذرات
الذهب ٢٣٤/٥ ، والأعلام ٢١١/٤ .

(٣) مختصر المنتهى بشرح العضد ٧٧/٢ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) هو أبو سعيد ، وقيل أبو الخير عبدالله بن عمر البيضاوي الشيرازي الشافعي الملقب
بناصر الدين ، والبيضاوي نسبة إلى البيضاء في بلاد فارس ، كان قاضياً ، عالماً بالفقه
والأصول والعربية والمنطق والحديث والتفسير ، استقر في تبريز ، وتوفي فيها سنة =

للفعل^(١).

قوله: (القول) جنس يدخل فيه الأمر وغيره، نفسانياً كان أو غيره، ويُستفاد من هذا أن الطلب بالإشارة والقرائن المفهمة لا يكون أمراً حقيقة.

وقوله: (الطالب) فَصْلٌ يخرج به الخبر وشبهه.

وقوله: (للفعل) فَصْلٌ ثانٍ، يخرج به النهي، إذ هو طالب للترك^(٢).

٤- وعرفه الإمام حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)^(٣) بأنه: قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء (افعل)^(٤).

فقوله: (قول القائل) خرج به فعل النبي ﷺ والإشارة بالقول، فإنهما ليسا بأمر.

وقوله: (على سبيل الاستعلاء) خرج به الدعاء والالتماس.

وقوله: (افعل) خرج به قول من هو مُفْتَرَضُ الطاعة لغيره؛ أوجبت

٦٨٥هـ، وقيل: ٦٩١هـ. من مؤلفاته: منهاج الوصول إلى علم الأصول، وأسرار التأويل في التفسير، وطوابع الأنوار في علم الكلام، وغيرها.

راجع في ترجمته: مفتاح السعادة ٤٧٨/١، وشذرات الذهب ٣٩٢/٥، والأعلام ١١٠/٤، والفتح المبين ٨/٢.

(١) المنهاج بشرح نهاية السؤل ٣/٢، والإبهاج ٣/٢.

(٢) الإبهاج ٤/٢.

(٣) هو عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي، الملقب بحافظ الدين والمكنى بأبي البركات، من فقهاء الحنفية وأصولييهم، إلى جانب علمه بالتفسير والحديث والكلام، توفي سنة ٧١٠هـ، في بلدة إيدج ودفن فيها. من مؤلفاته: منار الأنوار في أصول الفقه وشرحه، وكنز الدقائق في فروع الحنفية، ومدارك التنزيل في التفسير، وغيرها.

راجع في ترجمته: الفتح المبين ١٠٨/٢.

(٤) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٤٤/١.

عليك أن تفعل كذا، أو أطلب منك أن تفعل كذا، فذلك طلب بتحصيل الفعل، وليس بأمر^(١)، كما يخرج بقوله: (افعل) النهي^(٢).

٥- وعرفه أبو الخطاب (ت ٥١٠هـ)^(٣): بأنه استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء^(٤).

فقوله: (استدعاء الفعل) جنس يتناول الأمر والشفاعة والالتماس وغيرها.

وقوله: (بالقول) فصلٌ يخرج به الفعل والإشارة ونحوها.

وقوله: (على وجه الاستعلاء) فصلٌ ثانٍ يخرج به الالتماس والدعاء^(٥).

٦- وعرفه ابن السبكي (ت ٧٧١هـ)^(٦): بأنه: اقتضاء فعلٍ غير كَفَّ

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٤٥/١.

(٢) نور الأنوار ٤٥/١ (مع كشف الأسرار).

(٣) هو أبو محمد عبدالله بن محمد بن قدامة العدوي القرشي الجبّاعيلي المقدسي، ثم الدمشقي الملقب بموفق الدين، كان من أئمة المذهب الحنبلي في زمانه، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الموفق، توفي في دمشق سنة ٦٢٠هـ. من مؤلفاته: المغني، والكافي، والمقنع، والعمدة، ومختصر الهداية لأبي الخطاب في الفقه، وروضة الناظر في الأصول، وغيرها.

راجع في ترجمته: فوات الوفيات ٤٣٣/١، ذيل طبقات الحنابلة ١٣٣/٢-١٤٩، وشذرات الذهب ٨٨/٥.

(٤) التمهيد لأبي الخطاب ١٢٤/١، وتابعه على ذلك ابن قدامة في الروضة، انظر: روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ٦٢/١.

(٥) المصدر السابق.

(٦) هو أبو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي الأنصاري الشافعي الملقب بتاج الدين، ولد في القاهرة سنة ٧٢٧هـ، وقدم مع والده إلى دمشق، تتلمذ على الذهبي وتولى في الشام خطابة الجامع الأموي، ومهنة التدريس ومنصب القضاء، توفي في دمشق =

مدلول عليه بغير كُفٍّ^(١).

فقوله: (اقتضاء) جنس يشمل الطلب الجازم وغير الجازم، سواء كان كُفًّا أو غير كُفٍّ.

وقوله: (غير كُفٍّ) قَيْدٌ أو فَضْلٌ لإخراج اقتضاء ما هو كُفٍّ، وهو النهي الذي هو فِعْلٌ أيضاً.

وقوله: (مدلول عليه) أي على الكُفِّ.

وقوله: (بغير كُفٍّ) أي بغير لفظ كُفٍّ.

وهذا القيد أي (مدلول عليه بغير كُفٍّ) جيء به لإدخال ما قد يُتَوَهَّم أنه ليس أمراً، نحو كُفٍّ، ودع، وذر، واترك، إذ هي من الأوامر التي دلَّت عليها الصيغة، ومن دون القيد المذكور فإن هذه الأوامر تخرج من التعريف، لكونها اقتضاء فعل هو كُفٍّ، وبهذا القيد تدخل في التعريف، وتكون من الأوامر؛ لأنها مدلول عليها بغير كُفٍّ^(٢).

وقد انتقد التعريف المذكور بأنه غير جامع ولا مانع، لكن بعض أصحاب الحواشي بيَّن فسادهما وأنها غير متجهين^(٣).

بالتأويل سنة ٧٧١هـ. من مؤلفاته: طبقات الشافعية الصغرى والوسطى والكبرى،

ومفيد النعم ومبيد النقم، وجمع الجوامع في الأصول.

راجع في ترجمته: الدرر الكامنة ٢٣٢/٣، وشذرات الذهب ٢٢١/٦، والأعلام

١٨٤/٤.

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلى وحاشية البناني ٣٦٧/١.

(٢) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٣٦٨/١.

(٣) المصدر السابق.

تعقيب على التعريفات:

ما أوردناه كان طائفة محدودة من تعريفات الأمر ، منها ما هو مزيّف ، على ما قالوا ، ومنها ما هو مقبول من وجهة نظر طائفة من العلماء .
إن ما أوردناه من تعريفات يتفق كثير منها على بعض الأمور ، التي منها:

١ - إن الأمر طلب للفعل .

٢ - وأن الطلب عند الكثيرين منهم هو بالقول ، وأنه بصيغة (افعل) أو ما يقوم مقامها .

كما أنها تختلف في أمور آخر ، منها:

١ - اشتراط بعضها إرادة المتكلم إيجاد الفعل المأمور به من المأمور ، وقد حذّ الأمر بذلك^(١) .

٢ - اشتراط بعضها ثلاث إرادات ليتحقق معنى الأمر ، وهي :

أ - إرادة إحداث الصيغة .

ب - إرادة الدلالة بها على الأمر .

ج - إرادة الامثال^(٢) .

ويبدو أن القول باشتراط ثلاث إرادات مردود إلى القول باشتراط المتكلم إرادة إيجاد المأمور به ، إذ هو محل الخلاف ، وقد نقل عن ابن برهان (ت ٥١٨هـ) ما يفيد ذلك ، قال : إن لنا ثلاث إرادات :

أ - إرادة إيجاد أو إحداث الصيغة ، وهي شرط اتفاقاً .

(١) الإحكام ١٣٨/٢ ، والمستصفي ٤١٤/٢ ، إرشاد الفحول ص ٩٢ .

(٢) المستصفي ٤١٤/٢ .

ب-إرادة صرف اللفظ عن غير جهة الأمر إلى جهة الأمر، وهذه الإرادة اشترطها المتكلمون دون الفقهاء.

ج- إرادة الامتثال، وهي محل النزاع بين جمهور العلماء، وبعض المعتزلة^(١).

ولهذا فسئقص الكلام في المناقشة على محل النزاع.

٣- اشتراط بعضها العلو.

٤- اشتراط بعضها الاستعلاء.

وقد وجهت إلى كل تلك التعريفات اعتراضات متنوعة يمكن أن ندخلها ضمن المجالات الآتية:

أولاً: اعتراضات تتعلق بفنية التعريف، واختلال بعض شروطه، كالقول بالدور، أو بالعموم الذي يعني أن التعريف غير مانع من دخول ما ليس بأمر فيه، أو بالضيق الذي يعني أنه غير جامع لأفراد الأمر.

والذي يؤخذ من هذه الاعتراضات أو الانتقادات أن التعريف ينبغي أن يسلم من أمور منها:

١- الدور: والمقصود به توقف الشيء على نفسه، ومعنى ذلك أن يسلم التعريف من:

أ- استخدام مادة المَعْرِف، أي أن يرد في التعريف لفظ هو لفظ الأمر نفسه، أو ما يشتق منه كالأمر والمأمور والمأمور به، وما شابه ذلك.

ب- استخدام ما يتوقف على الأمر، ويكون من لوازمه، كالطاعة مثلاً، فإن الطاعة تعني عندهم امتثال الأمر.

(١) نزعة الخاطر العاطر ٦٧/٢.

٢- أن يكون أعم من المعرف ، وأوسع دائرة منه ؛ لأن هذا يعني أن التعريف غير مانع ، إذ يدخل فيه ما ليس من أفراد المعرف .

٣- أن يكون أضيق دائرة من المعرف ، لأنه في هذه الحالة يعني عدم دخول بعض أفراد المعرف فيه ، وهذا يعني أن التعريف غير جامع .

وقد عرفنا ، عند عرضنا للتعريفات ، طائفة من هذه الاعتراضات وما قيل في الجواب عنها ، وسنكتفي بذلك عن إعادتها ثانية .

ثانياً: اعتراضات تتعلق ببعض الشروط ، كاشتراط إرادة إيجاد الفعل ، واشتراط العلو ، واشتراط الاستعلاء ، إذ كان ذلك موضع خلاف بين العلماء ترتب عليه رفض المنكرين لهذه الشروط تعريفات من نص عليها في تعريفه .

وفيما يأتي بيان وجهات نظر العلماء في هذه الشروط وما نراه في ذلك .

١- اشتراط الإرادة في الأمر:

ومما اختلف فيه العلماء اشتراط الإرادة في الأمر ، فجمهور العلماء على أن الأمر هو أمر بصيغته ، وليس بالإرادة ، وعند المعتزلة هو أمر بإرادة الأمر المأمور به ، ولهذا اختلف تعريف الأمر بين الفريقين ، فمن اشترط الإرادة عرّفه بأنه إرادة الفعل بالقول ممن دونه افعِل^(١) ، ومن لم يشترط الإرادة أخلّ تعريفه من ذلك .

وقد استدلّ كل فريق بطائفة من الأدلة ، نذكر بعضاً منها فيما يأتي :

أ- استدلّ من قال إن الأمر هو أمر بصيغته وليس بالإرادة بقوله :

١- إن صيغة (افعل) وما في معناها وضعت في اللغة لمعنى من المعاني ،

(١) قواطع الأدلة ٩١/١ ، والفاثق ١٩/٢ ، ونهاية الوصول ٨٣٨/٣ ، وشرح الكوكب المنير ٥/٣ .

فلا تفتقر في إفادتها ذلك المعنى إلى الإرادة، كما هو الشأن في سائر الألفاظ، مثل دلالة الأسد والحمار والبقرة على البهائم المخصوصة، إذ إن الألفاظ المذكورة تدلّ على هذه البهائم من دون حاجة إلى الإرادة^(١).

٢- إن اشتراط الإرادة يخلّ بمقصود الوضع^(٢)، وذلك لأنه لو كانت دلالة الصيغة المخصوصة على معناها مشروطة بإرادة الدلالة على الأمر لاختلّت فائدة الوضع، ضرورة أن تلك الإرادة أمر باطن لا يمكن الاطلاع عليه بدون التعريف^(٣).

ب- واستدلّ المعتزلة، أو أبو علي الجبائي^(٤) وابنه أبو هاشم^(٥) على رأيهما بأن صيغة الأمر تحتل معاني متعدّدة، فقد تردّ للأمر، وقد تردّ للتهديد والإنذار والتعجيز وغيرها، ولا مميّز لها إلا الإرادة، فتكون مشروطة بها، كدلالة اللفظ المشترك على أحد معانيه، فإنها مشروطة بوجود القرينة الدالة عليه^(٦).

ولا يبدو-والله أعلم-أن لا اشتراط الإرادة وجهاً، وما ذكر لأبي علي

(١) المحصول ١٩٧/١، والفائق ١٩/٢، ونهاية الوصول ٨٣٨/٣.

(٢) الفائق ١٩/٢.

(٣) المحصول ١٩٧/١.

(٤) هو محمد بن عبد الوهاب المعروف بأبي علي الجبائي، من شيوخ المعتزلة، وكان رأسهم في البصرة، له مناظرات مع أبي الحسن الأشعري، توفي سنة ٣٠٣ هـ.

راجع في ترجمته: وفيات الأعيان ٣٩٨/٣، وشذرات الذهب ٢٤١/٢.

(٥) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، كان من شيوخ المعتزلة، عرف بذكائه وخبرته في علم الكلام، توفي في بغداد سنة ٣٢١ هـ. من مؤلفاته: الجامع الكبير، والنقد على أرسطاطاليس في الكون والفساد، وغيرها.

راجع في ترجمته: وفيات الأعيان ٣٥٥/٢، وشذرات الذهب ٢٨٩/٢، والأعلام ٧/٤.

(٦) المحصول ١٩٨/١، والإيهاج ١٣/٢، ونهاية الوصول ٨٣٩/٣، والفائق ١٩/٢.

الجبائي (ت ٣٠٣هـ) وابنه أبي هاشم (ت ٣٢١هـ) من دليل، يُقال فيه إن المعاني المذكورة هي من المعاني المجازية، التي لا تتبادر من الأمر، ويعزز ذلك شواهد كثيرة، حصل فيها أمر ولم يكن الأمر مريداً للمأمور به، مثال ذلك أن الله تعالى أمر إبليس بالسجود لآدم، ولم يرد أن يسجد، ونهى آدم عن الأكل من الشجرة، وأراد أن يأكل، وأمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه ولم يُرده، ولو كان الله تعالى يريد ذلك لحصل حتماً^(١).

ثم إن الأمر متميّز عن الإرادة، وضربوا له مثلاً هو أن السلطان لو عاتب رجلاً على ضرب عبده، فمهدّ عذره بمخالفة أمره، فقال له بين يدي الملك اسرج الدابة، وهو لا يريد أن يسرجها، لما فيه من خطر عليه، لأنه قصد تمهيد عذره ولا يتمهد هذا العذر إلا بمخالفته وتركه امتثال أمره، وهو أمر لولاه ما تمهد العذر^(٢).

ومن ثمرة هذا الخلاف أنه لو أقسم شخص وقال: والله لأؤدّين أمانتك إليك غداً إن شاء الله تعالى، ولم يفعل، لم يحنث، مع أن الله تعالى أمر بأداء الأمانات بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، ولو كانت إرادة المأمور به شرطاً في الأمر للزم أن يحنث، لأن الله شاء ذلك بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(٣).

ويرى الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) أنه قد وقع خطأ في هذه المسألة، وهو أنهم لم يلتفتوا إلى أن الإرادة جاءت بمعنيين:

الأول: الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد أو إرادة التكوين، فما

(١) قواطع الأدلة ٩١/١، وروضة الناظر بشرح نزعة الخاطر ٨٣٩/٣، والبحر المحيط

٣٥٠/٣، والعدة ٢١٩/١، وشرح الكوكب المنير ١٥/٣، والتبصرة ص ١٨.

(٢) روضة الناظر بشرح نزعة الخاطر ٦٨/٢.

(٣) روضة الناظر بشرح نزعة الخاطر ٦٨/٢، والتمهيد لأبي الخطاب ١٢٧/١.

أراد الله تعالى كان ، وما لم يرد لا يكون ولا سبيل إلى كونه ، أي إن ما لم يُرَد أن يكون فلا سبيل إلى كونه ، وهذه الإرادة تلازم الوقوع ، ولا تلازم الأمر ، فإنه تعالى يريد ما يقع ، ويقع ما يريد .

الثاني: الإرادة الأمرية ، أو التشريعية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به ، أو عدم إيقاع المنهي عنه .

ومعنى هذه الإرادة: أنه تعالى يحب ما أمر به ويرضاه ، ويجب أن يفعله المأمور ، ويرضاه منه ، من حيث هو مأمور به ، فإرادة الشارع إنما تتعلق بالمعنى الثاني منها ، بالأمر ، إذ الأمر يستلزمها ، ولا يستلزم الوقوع ، أي إن الرضا والمحبة يلزمان الأمر ، ولا يلزمان الوقوع ، ولعدم التنبه إلى الفرق بين الإرادتين وقع الغلط في المسألة ، كما يقول الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) ^(١) .

فما أثبتته المعتزلة غير ما نفاه غيرهم ، فالخلاف لم يرد على محل واحد .

٢- اشتراط العلو والاستعلاء:

اختلف العلماء في مسألة اشتراط العلو والاستعلاء في الأمر الحقيقي ، وقد ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أربعة مذاهب في هذه المسألة ، وهي :

أ- إنها معتبران ، أي لا بد في الأمر الحقيقي من علو واستعلاء ، وهو ما جزم به ابن القشيري (ت ٣٤٤هـ) ^(٢) ، والقاضي عبدالوهاب (ت ٤٢٢هـ) ^(٣) في

(١) الموافقات ٣/ ١١٩-١٢١ ، وانظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٤٤٠/ ٨ .

(٢) هو أبو الفضيل بكر بن محمد بن العلاء القشيري المالكي ، ولد ونشأ في البصرة ، وتلقى علومه على طائفة من علماء عصره ، تولى القضاء في بعض نواحي العراق ، ثم انتقل إلى مصر وأخذ عن بعض علمائها وتولى القضاء بها ، وفيها مات سنة ٣٤٤هـ . من مؤلفاته: كتاب القياس ، وكتاب في أصول الفقه ، ومأخذ الأصول ، والرد على المزني ، وغيرها . راجع في ترجمته: شذرات الذهب ٢/ ٣٦٦ ، والفتح المبين ١/ ١٩١ ، ومعجم المؤلفين ٣/ ٧٤ .

(٣) هو عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي ، ولد في بغداد ، وفيها نشأ ، وتلقى قدراً من علومه على الأبهري وابن القصار وابن الجلاب وغيرهم ، كان فقيهاً =

مختصره الصغير^(١).

ب-إنهما لا يعتبران، وقد نقل فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) ذلك عن أصحابه، أي الأشاعرة^(٢).

ج-إنه يعتبر العلوّ، أي أن يكون الطالب أعلى رتبة من المطلوب منه، أي المأمور^(٣)، وبه قال جمهور المعتزلة^(٤)، وتابعهم على ذلك أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) وأبو نصر الصباغ (ت ٤٧٧هـ)، وابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ)^(٥).

د-إنه يعتبر الاستعلاء لا العلوّ، أي أن يجعل نفسه عالياً، وقد لا يكون في الواقع ونفس الأمر كذلك، وهو قول أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)^(٦)، واختار ذلك الآمدي (ت ٦٣١هـ)^(٧)، وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)^(٨)، وهو قول أبي الخطاب، وابن قدامة، والطوفي، وابن مفلح، وابن قاضي

وأدياً وشاعراً، رحل إلى الشام ثم إلى مصر التي مات بها سنة ٤٢٢هـ، وقد تولى القضاء في مناطق عدة. من مؤلفاته: الإفادة، والتلخيص، والإشراف على مسائل الخلاف، وشرح المدونة وغيرها.

راجع في ترجمته: وفيات الأعيان ٣٨٧/٢، والديباج المذهب ص ١٥٩، وشذرات الذهب ٢٢٣/٣، والفتح المبين ٢٣٠/١، ومعجم المؤلفين ٢٢٦/٦.

(١) البحر المحيط ٢٣٦/٢، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلي ٣٦٩/٢.

(٢) المحصول ١٩٨/١، والبحر المحيط ٣٤٦/٢، وجمع الجوامع ٣٦٩/٢.

(٣) البحر المحيط ٣٤١/٢.

(٤) البحر المحيط ٣٧٤/٢، والإبهاج ٦/٢.

(٥) شرح اللمع ١٤٩/١، تحقيق د. العميريني، والإبهاج ٦/٢، وجمع الجوامع بشرح

الجلال المحلي وحاشية البناني ٣٦٩/١، والبحر المحيط ٣٤٧/٢.

(٦) المعتمد ٤٩/١.

(٧) الإحكام ١٤٠/٢.

(٨) مختصر المنتهى بشرح العضد ٧٧/٢.

الجليل وابن حمدان ، ونسبه ابن عقيل في الواضح إلى المحققين^(١) .
ونذكر فيما يأتي أدلة من اشترط العلو ، أو الاستعلاء ، وما قيل في ذلك :

١ - فأما من اشترط العلو فاحتج بأن ذلك هو المتبادر منه ، لأنه طلب مخصوص ، والظاهر منه أن يكون من العالي إلى الداني ، لأنه لو كان من الداني إلى العالي لم يسم أمراً بل يسمى استدعاءً ، ولو كان من المساوي إلى مساويه في العلو أو الانحطاط لم يسم أمراً ، بل يُسمى التماساً ، ولو استعمل الداني أو المساوي وأظهر علوه ورفعته فذلك ليس بحقيقه ، بخلاف العالي فإن طلبه من الداني يكون أمراً وإن لم يتظاهر بالعلو ، يضاف إلى ذلك صحة سلب ونفي الأمر عن الطلب من غير العالي ، فإنه لا يسمى في الإطلاق الحقيقي أمراً ، بل عدّ بعض العلماء أن صحة سلب الأمر عن طلب الأدنى كافٍ في الدلالة على أن الأمر لا بد أن يكون من العالي^(٢) .

وخلاصة ذلك ، إن الدليل على اشتراط العلو أمران :

أ - ما يتبادر إلى الذهن من معنى الأمر .

ب - صحة سلب أو نفي الأمر عن طلب غير العالي .

ورُدَّ قول هذا المذهب بطائفة من الأقوال التي أطلق فيها الأمر على كلام من لم يكن عالياً ، كقوله تعالى حكاية عن فرعون أنه قال لقومه :

(١) شرح الكوكب المنير ١١/٣ .

(٢) كفاية الأصول بشرح الوصول للشيخ كاظم الخراساني ٢٧٧/١ ، وأصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر ١/٦٠ و٦١ ، ونشير هنا إلى أن بعض الأصوليين كفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) يذكر أن من قال بأن العلو معتبر يحتج بأنه يستقبح في العرف أن يقول القائل أمرت الأمير ونهيته ، ولا يستقبحون سألته أو طلبت منه ، ولولا أن الرتبة معتبرة لما كان الأمر كذلك . انظر : المحصول ١/١٩٩ .

﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء: ٣٥] ، مع أنه كان أعلى رتبة منهم .

ومنه قول عمرو بن العاص لمعاوية :

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم
مع أن معاوية كان أعلى رتبة منه ، وغير ذلك من الأمثلة التي تؤدي
المعنى المذكور ، وتدلل على أن العلو غير معتبر^(١) .

ويمكن أن يجاب عن ذلك ، بأن هذه الاستعمالات مجازية ، ولم يستعمل
الأمر فيها بمعناه الحقيقي .

٢- وأما من اشترط الاستعلاء فقد استدلل على ذلك بقوله :

أ- ذمّ العقلاء للأدنى إذا صدرت منه صيغة الأمر لمن هو أعلى منه ،
ولو لم يكن الاستعلاء شرطاً لما تحقق هذا الذم .

ب- جريان العرف بأن من قال لغيره (افعل) على سبيل التضرع إليه لا
يقال : إنه أمره ، وبأن من قال لغيره (افعل) على سبيل الاستعلاء يُقال عنه
إنه أمره ، وإن كان المقول له أعلى رتبة منه^(٢) .

وقد أجيب عن ذلك بأن ذم العقلاء ليس بسبب التلفظ بالصيغة
المذكورة ، وإنما لأنه أظهر الاستعلاء والعظمة على من هو أعلى منه ، فهو لم
يراعِ آداب المخاطبة^(٣) ، ويعد التسليم بما ذكر من جريان العرف .

ويردُّ هذا القول ورود الأوامر في النصوص الشرعية ، وهي خالية من
الاستعلاء ، كقوله تعالى : ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ
تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] ، وقوله : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ

(١) المحصول ١/١٩٨ ، ١٩٩ ، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلي ١/٣٦٩ .

(٢) المحصول ١/١٩٩ .

(٣) كفاية الأصول ١/٢٧٦ ، والأمر ودلالته ص ٤٠ .

ذُوقُوا ﴿آل عمران ٢٣١﴾ ، وفي هذه الآيات بُعِدَ عن الاستعلاء ، إذ هي استجلاب إلى عبادة الله تعالى واتباع الرسول ﷺ ، وهو استجلاب بعبارات لا يتأتى فيها ادعاء الاستعلاء^(١) .

ويمكن للقائلين بالاستعلاء أن يقولوا : إنَّ ما ذُكر وإن كان صحيحاً ، لكنه ليس على وجه الحقيقة ؛ بل هو من الاستعمالات المجازية في اللغة .

والذي يظهر أن اشتراط العلو أو الاستعلاء ليس ببعيد ، واستدلالات من ذهبوا إليهما وجيهة ، ومن خلال التعريفات نجد أن أكثر المحققين من العلماء اتجهوا إلى التنصيص على الاستعلاء في تعريفاتهم ، ويعزز ذلك أن علماء البلاغة اتجهوا إلى ذلك .

فقد نصَّ السكاكي (ت ١٦٢٦هـ)^(٢) على ذلك ، قال : « والأمر في لغة العرب عبارة عن استعمال نحو : لِيَنْزِلَ ، وانزل ، ونزال ، وصه ، على سبيل الاستعلاء ، وأمَّا إنَّ هذه الصور التي هي من قبيلها موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء أم لا ؟ فالأظهر أنها موضوعة لذلك ، وهي حقيقة فيه ؛ لتبادر الفهم عند استماع نحو : قم ، وليقم زيد إلى جانب الأمر ، وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس والندب ... »^(٣) .

(١) الأمر ودلالته ص ٤٠ ، ٤١ ، والإيهام ٧/٢ .

(٢) هو أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي الخوارزمي الحنفي من علماء العربية المعروفين وكان إماماً متبحراً في النحو والصرف وعلمي المعاني والبيان والعروض والشعر ، كما برع في علم الكلام ، ولد في خوارزم وتوفي فيها سنة ٦٢٦هـ . من مؤلفاته : مفتاح العلوم ، ورسالة في علم المناظرة .

راجع في ترجمته : شذرات الذهب ١٢٢/٥ ، والفوائد البهية ص ٢٣١ لكنه ذكر أنه يوسف بن محمد ، والأعلام ٢/٨ .

(٣) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٣١٨ ، نقلاً عن الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين للدكتور ياسين جاسم المحيمد ص ٣٧ و ٣٨ .

وفي تلخيص المفتاح: إن الأظهر أن صيغته موضوعة لطلب الفعل استعلاء^(١)، وقد تستعمل لغير ذلك، وهو استعمال يتوقف على القرينة^(٢).

ولهذا فنحن نرجح أن يكون الأمر الحقيقي على وجه الاستعلاء. وحيث إن جمهور العلماء اتجهوا إلى أن الأمر الحقيقي، أي المجرد عن القرائن، للوجوب، فإنه من المناسب أن يكون ذلك ضمن تعريف الأمر الحقيقي، ولهذا فيترجح فيما نرى تعريف الأمر بأنه: «طَلَبُ الفعلِ بالقولِ على جِهَةِ الاستِعلاء والإلزام».

فقولنا: (طلب) جنس يشمل الأمر وغيره كالاستفهام والنهي. وقولنا: (الفعل) احتراز عن النهي وغيره من أقسام الكلام، والمراد من الفعل ما يُسمَّى فعلاً عرفاً، أعم من كونه فعل اللسان أو القلب أو الجوارح^(٣).

وقولنا: (بالقول) احتراز عن طلب الفعل بالإشارة، أو أية وسيلة أخرى غير القول، والمراد من القول صيغة (افعل) وما يقوم مقامها. وقولنا: (على جهة الاستعلاء) احتراز عن طلب الفعل بجهة الدعاء، أو الالتماس، أو أية جهة ليس فيها استعلاء.

وقولنا: (والإلزام) أي الحتم، وهذا القيد لإخراج الأوامر المجازية، التي لم يقصد بها ذلك، سواء كانت للدعاء، أو الالتماس، أو التعجيز، أو

(١) التلخيص في علوم البلاغة لجلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزويني ص ١٦٨، ١٦٩.

(٢) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح للشيخ عبدالمتعال الصعيدي ٥٣/٢.

(٣) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٣٦٧/٢، ٣٦٨.

التحقير ، أو الإباحة ، أو النذب ، أو غير ذلك .

والتنصيص على الإلزام لأن هذا هو المتبادر من صيغة الأمر عند الإطلاق ، ولا يصرف علماء البلاغة الأمر عن ذلك إلا بالقرائن^(١) .

ملحق: بعض تعريفات الأمر:

- ١ - استدعاء الفعل بالقول لمن هو دونه^(٢) .
- ٢ - إرادة الفعل بالقول ممن هو دونه^(٣) .
- ٣ - تصرف إلزام الفعل على الغير . وذكر بعض الأئمة أن المراد بالأمر يختص بهذه الصيغة^(٤) .
- ٤ - قول القائل لمن دونه استعلاء افعل^(٥) .
- ٥ - اللفظ الداعي إلى تحصيل الفعل بطريق العلو^(٦) .
- ٦ - إرادة الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء^(٧) .
- ٧ - طلب الفعل على وجه يُعَدّ فاعله مطيعاً^(٨) .
- ٨ - الخبر على الثواب على الفعل تارة ، والعقاب على الترك تارة^(٩) .
- ٩ - صيغة افعل على تجردها عن القرائن الصارفة لها عن جهة الأمر إلى

(١) علوم البلاغة لأحمد مصطفى المراغي ص ٧٩ .

(٢) قواطع الأدلة ٩٠/١ ، والتبصرة ص ١٧ .

(٣) المصدران السابقان .

(٤) أصول الشاشي ص ١١٦ .

(٥) حاشية الإزميري على مرآة الأصول ١٥٦/١ .

(٦) المصدر السابق .

(٧) روضة الناظر بشرح نزعة الخاطر العاطر ٦٧/٢ ، والتمهيد لأبي الخطاب ١٢٤/١ .

(٨) الإحكام ١٤٠/٢ .

(٩) المصدر السابق ١٣٩/٢ .

التهديد وما عداه من المحامل^(١).

١٠ - اقتضاء أو استدعاء مستعملٍ ممن دونه فعلاً بقول^(٢).

١١ - وعرفه ملاخسرو بأنه: لفظ طلب به الفعل جزماً، بوضعه له استدعاء^(٣).

(١) الإحكام للأملدي ١٣٧/٢ .

(٢) شرح الكوكب المنير ١٠/٣ .

(٣) مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول ١٥٥/١ ، ١٥٦ بحاشية الأزميري .

المطلب الثاني صيغ الأمر

الأمر الراجح عند الأصوليين أن للأمر صيغاً تخصه ، ولكن هذه الصيغ ليست في درجة واحدة ، فهناك صيغ صريحة ، وهي مشتركة بين علماء اللغة والأصوليين ، والأصل في تحديدها جاء من علماء النحو ، وتابعهم على ذلك البلاغيون ، والأصوليون .

وهناك صيغ ليست صريحة في الدلالة على معنى الأمر ، وهذه الصيغ منها ما هو مشترك بين علماء اللغة وعلماء الأصول ، ومنها ما انفرد به الأصوليون^(١) .

وفيما يأتي بيان هذه الصيغ .
أولاً: الصيغ الصريحة:

وهي أربع صيغ :

- ١ - صيغة فعل الأمر .
 - ٢ - صيغة الفعل المضارع المقرون بلام الأمر .
 - ٣ - اسمُ فِعْلٍ الأمر .
 - ٤ - المصدرُ النائب عن فعل الأمر .
- وفيما يأتي بيان هذه الصيغ ، وذكر أمثلة لها :

(١) الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين للدكتور ياسين جاسم المحيّد ص ٤١ .

١- صيغة فعل الأمر:

وهي التي يعبر عنها بـ (افعل) ، وإنما عبرنا عنها بصيغة فعل الأمر ولم نعبر عنها بـ (افعل) ، لأنها ترد من الفعل غير الثلاثي أيضاً، مثل: (جاهدوا) ، و (استقيموا) ، و (قاتلوا) ، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة ٧٣] ، وقال: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَقْسِدُوا﴾ [البقرة ١٩٠] ، وقال: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام ١٥٣] ، وقال: ﴿فَاسْتَمِيعْ بِاللَّيْلِ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ أَنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الزخرف ٤٣] .

٢- صيغة الفعل المضارع المقرون بلام الأمر:

كقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ﴾ [آل عمران ١١٤] ، وقوله: ﴿وَلَيَكْتُبَنَّكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة ٢٨٢] ، وقوله: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾ [الطلاق ٧] ، وقوله: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج ٢٩] .

٣- صيغة اسم فعل الأمر:

وهي صيغ تشبه الأسماء من حيث قبولها التنوين الذي هو أحد علامات الأسماء ، وتشبه الفعل من حيث النيابة عنه ، وكلها لا تقبل علاماته ، ولا تتصرف تصرف الأفعال ، إذ لا تختلف أبنيتها باختلاف الزمان ، ولا تصرف الأسماء ، إذ لا يسند إليها^(١) .

وهي تتنوع كما يتنوع الفعل إلى ماضي ومضارع وأمر ، قال ابن مالك (ت ٧٦٩هـ):

ماناب عن فعلٍ كشتان وصّة * هو اسمُ فعلٍ ، وكذا أَوْهَ وَمّة

(١) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٣٠٢/٢ ، وجمع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطي ١٠٥/٢ ، وجامع الدروس العربية للشيخ مصطفى الغلاييني ١٥٨/١ .

فَشَتَّانَ بمعنى الماضي ، أي افترق ، وَصَّةٌ بمعنى الأمر ، أي اسكُتْ ،
وَأَوَّةٌ بمعنى المضارع ، أي أَتَوَجَّعُ^(١) ، والمراد منها ، هنا ، أسماء فعل الأمر ،
نحو (حَيِّ عَلَى الصَّلَاةِ) ، أي أَقْبِلْ عَلَيْهَا ، و(رُؤَيْدٌ) أي أمهل ، و(صَّةٌ)
بمعنى اسكت ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ (يوسف ٢٣)^(٢) .

وهذه الأسماء تلزم صيغة واحدة للجميع ، فتقول (صه) للواحد ،
وللثنتين ، وللجميع ، بنوعيه المذكر منه والمؤنث ، إلا ما لحقته كاف
المخاطبة فيراعى فيه المخاطب ، فتقول : عَلَيْكَ نَفْسُكَ ، وَعَلَيْكَ نَفْسُكَ ،
وعليكما أَنْفُسُكُمَا ، وعليكم أَنْفُسُكُمْ ، وعليكن أَنْفُسُكُنَّ^(٣) .

٤ - صيغة المصدر النائب عن فعل الأمر :

وهو المصدر الذي يذكر بَدَلًا من التلفظ بفعله ، وهو أنواع كثيرة ،
والذي نريده هنا هو المصدر النائب عن فعل الأمر ، نحو قوله تعالى : ﴿فَإِذَا
لَفِئَتُهُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [معد ٤] ، أي فاضربوا الرقاب ، ومنه قوله تعالى :
﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^(٤) ، أي أحسنوا .

ثانيا : الصيغ غير الصريحة :

وهذه الصيغ أو الأساليب هي أخبار تدلّ على ما يدلّ عليه الأمر ،
وهي تنوب مناب الجملة الإنشائية في الأمر .
وأمثلتها متنوعة ، منها :

(١) شرح ابن عقيل ٣٠٢/٢ ، وانظر : الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ص ٥٤ ، ٥٣ .

(٢) والمراد من هَيْتَ لَكَ : أَقْبِلْ عَلَيْهَا .

(٣) انظر : جامع الدروس العربية للشيخ مصطفى الغلاييني ١٥٨/١ ، والأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ص ٥٤ ، ٥٣ .

(٤) البقرة ٨٣ ، والنساء ٣٦ ، والأنعام ١٥١ ، والإسراء ٢٣ .

أ- الجملة الخبرية التي يراد منها الأمر:

نحو قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ، ونحو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَتُ يَرْبِّصْنَ أَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ، ونحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرْبِّصْنَ أَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] .

ومن الاستعمالات المعاصرة تنبيهات مديرية المرور: (جميع الشاحنات تلزم المسار الأيمن) ، و(يكفي حوادث مرورية) .

ب- الجملة الاستفهامية التي يراد بها الأمر:

نحو قوله تعالى: ﴿أَلَا يُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢] ، أي أحبوا ، ونحو قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٥] ، أي قاتلوا ، ونحو قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] ، أي انتهوا .

وهناك صيغ أخرى ليست صريحة في الأمر ، لكننا ذكرنا أهمها ، وأكثرها استعمالاً في الأمر ، وهي تتنوع في أغراضها ، وما يراد بها بحسب القرائن التي تحفّ بها .

المطلب الثالث
المعاني التي تخرج إليها صيغة الأمر

وفيه فرعان:

- الفرع الأول: عرض بعض المعاني التي يستعمل فيها الأمر
الفرع الثاني: بعض الضوابط والقرائن الدالة على أغراض
ومعاني الأمر



الفرع الأول

عرض بعض المعاني التي يستعمل فيها الأمر

يرد الأمر مستعملاً في أغراض عدّة تختلف بحسب ما يحف بها من القرائن، وأكثرها من المعاني المجازية، أمّا المعنى الحقيقي فهو مقصور على واحد أو أكثر بحسب اختلاف وجهات نظر العلماء.

والمعاني التي ذكرت للأمر كثيرة، عدّ فخر الدين الرازي (ت ١٠٦٥هـ) منها خمسة عشر معنى^(١)، وزاد عليها آخرون، أوصلها بعضهم إلى خمسة وثلاثين معنى^(٢).

ولم يذكر العلماء ضوابط لهذه المعاني إلّا في القليل النادر، وكان الاعتماد على تحديدها الذوق، والقرائن المحيطة، وليس لهذه المعاني أهمية في استنباط الأحكام الشرعية، ولكنها تفيد إذا نفيت في نفي استنباط حكم شرعي منها يدخل في إطار الأحكام التكليفية أو الوضعية، وستابع العلماء في ذكر هذه المعاني، ولكننا سنقتصر على أهمها:

١ - دلالتها على الوجوب، نحو قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ السَّنَنِ ﴾ [الإسراء ٧٨]، وقوله ﷺ: « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلِي »^(٣)، أو قوله

(١) المحصول ٢٠١/١-٢٠٢، وانظر: الإحكام للآمدي ١٤٢/٢، ١٤٣، المستصفى ٤١٩/٢.

(٢) شرح الكوكب المنير ١٧/٣-٢٨، البحر المحيط ٣٥٧/٢ وما بعدها.

(٣) حديث صحيح رواه أحمد والبخاري عن مالك بن الحويرث، روي بألفاظ مختلفة، واللفظ المذكور للبخاري في كتاب الأذان. انظر: نيل الأوطار ١٧٥/٢، والتلخيص الحبير ١٩٣/١.

﴿الْبَقَرَةُ﴾: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» (١).

٢- دلالتها على الندب، نحو قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور، ٣٣]، مع اختلاف العلماء في ذلك، إذ يراها بعضهم للوجوب (٢)، ويقرب من الندب على ما ذكره فخر الدين الرازي (٣٦٠هـ) التأديب، كقوله ﴿الْبَقَرَةُ﴾: «كُلْ مِمَّا يَلِيكَ» (٣).

٣- دلالتها على الإباحة، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة ٢]، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الحج، ١٠]، وقوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الحاقة ٢٤].

٤- دلالتها على الإرشاد كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة ٢٨٢] وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة ٢٨٢] وقوله: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة ٢٨٢] ويذكر الفخر الرازي (٦٠٦هـ) أن الفرق بين الندب والإرشاد أن الندب لمصالح الآخرة وتحصيل الثواب، والإرشاد لمصالح الدنيا، ولهذا فإنه لا ينقص الثواب بترك الاستشهاد في المداينات ولا يزيد بفعله، فالإرشاد لا ثواب فيه، والندب فيه ثواب.

٥- دلالتها على التهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت ٤٠] وقوله: ﴿وَأَسْتَفْزِزْ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء ٦٤]، ولم يذكروا له ضابطاً، ويمكن أن ندعي أن التهديد يكون

(١) جزء من حديث صحيح رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي بالفاظ متقاربة عن جابر مرفوعاً. انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٤٥٦/١.

(٢) شرح الكوكب المنير ١٧/٣.

(٣) المحصول ٢٠١/١، والإيهاج ١٧/٢، وتشنيف المسامع ٥٨٦/٢ و ٥٨٧.

عندما يؤمر بها هو حرام أو ممنوع فعله ، ويدخل في التهديد: الإنذار ، وقد جعله بعضهم قسماً آخر ، وذكروا مثلاً له قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [إبراهيم ٣٠] ، وقالوا إن التهديد هو التخويف ، والإنذار هو إبلاغ مع تخويف .

وقيل في التفريق بينهما: إن الإنذار يجب أن يكون مقروناً بالوعيد كقوله تعالى: ﴿تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [إبراهيم ٣٠] أما التهديد فلا يجب فيه ذلك ، بل قد يكون مقروناً وقد لا يكون مقروناً^(١) . وهي فروق واهية ، فإذا اقترن التهديد بالوعيد فما وجه الفرق ؟

٦ - دلالتها على التعجيز ، كقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [برنر ٣٨] وقوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ [الطور ٣٤] ، ويبدو أن التعجيز يتحقق في الأمر بها هو ممتنع أو مستحيل على المأمور أن يأتي به .

٧ - دلالتها على الدعاء ، نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران ١٤٧] وقوله: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَلَدَيَّ﴾ [إبراهيم ٤١] ، وضابطه: أن يكون من الأدنى إلى الأعلى على وجه الخضوع .

٨ - دلالتها على التمني ، كقول امرئ القيس (ت ٥٤٠م):

ألا أيها الليل الطويل ألا أنجل *

وضابط التمني: أن يكون في مخاطبة غير العاقل ، أو أن التمني يكون في طلب ما هو مستحيل لا يرجى تحقيقه .

٩ - دلالتها على السخرية أو التحقير ، كقول جرير:

زعم الفرزدق أن سيقتل مربعاً * أبشر بطول سلامة يا مربع

(١) شرح الكوكب المنير ٢٤/٣ ، ٢٥ .

هذا إلى جانب معاني آخر، تعرف من القرائن، ومن سياق الكلام^(١). وأغلب المعاني التي ذكرناها معاني مجازية، خرج بها الأمر عن معناه الحقيقي لما حَفَّ به من القرائن، وليست للقرائن الصارفة للأمر عن معناه أو الصارفة إليه، ضوابط محددة، لا عند علماء اللغة، ولا عند الأصوليين، ولكن قد يرد عرضاً تعليل وتوجيه بعض الأوامر، وذكر ما يفهم منه أغراض ومعاني الأمر، فمثلاً، حينما ندخل بعض الحوانيت أو البقالات، نجد أن بعض البضائع مكتوب عليها: اشتر واحدة، وخذ واحدة مجاناً، فعبارة وخذ واحدة مجاناً، تشعر بأن البائع يريد ترغيب زبائنه بالشراء، ولا يمكن حمل الأمر على (اشتر واحدة) على الإلزام وما شابهه من الأغراض والمعاني.

وحيثما نجد على واجهة مدينة ألعاب، عبارة: (ادخل والعب حتى تتعب بـ ٢٥ ريالاً)، نشعر من بيان السعر وهو (٢٥) ريالاً مثلاً، أن أصحاب المدينة يهدفون من ذلك إلى إغراء الزبائن ودفعهم للدخول، وهكذا.

(١) نشير هنا إلى أن الإمام أبا حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) قال: «وهذه الأوجه عدّها الأصوليون شغفاً منهم للتكثير، وبعضها كالمتمدخل، فإن قوله: «كل مما يليك»، جعل للتأديب وهو داخل في النذب، والآداب مندوب إليها، وقوله: ﴿تَسْتَوُوا﴾ [إبراهيم ٢٠]، للإنذار قريب من قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا يَنْتُم﴾ [فصلت ٤٠] الذي هو للتهديد، ولا نطوّل بتفصيل ذلك وتحصيله»، المستصفى ٤١٩/٢.

الفرع الثاني

بعض الضوابط والقرائن

الدالة على أغراض ومعاني الأمر

من الصعب أن تحدّد معاني الأوامر وأغراضها بأمر قاطع، يُنتَقَل منه إلى المقصود من الأمر مباشرة، فبالاجتهاد وتقليب النظر والتأمل في النص، والنظر في سياقه وسباقه، أي ما يحيط به تقدماً وتأخراً، وما يكتنفه من الأمور، لها دخل كبير في فهم معناه.

وسنذكر فيما يأتي بعض القرائن والضوابط التي تساعد على معرفة أغراض ومقاصد الأمر.

على أننا ننبه إلى أنه إن كانت القرائن دالة على معنى من المعاني ليس الوجوب أحدها، فهي من القرائن الصارفة عن الوجوب.

مثال ذلك:

١ - تعليق الأمر على الإرادة، قرينة صارفة عن الوجوب^(١)، لأنه إذا علّق على إرادة المكلف فهو في هذه الحالة مخيّر في الفعل، ولا وجوب مع الاختيار في نفس الفعل.

٢ - إذا كان الأمر بعد استئذان^(٢)، كقولك - لمن طرق الباب -: ادخل.

(١) بدائع الفوائد ٦/٤.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ٤٤، ٤٥.

وفيما يأتي نذكر ضوابط لبعض المعاني التي يخرج إليها الأمر:
أولاً: الإباحة:

وضابط عدّ الأمر للإباحة: أن يكون أمراً بشيء يوجد عند المأمور
وازع ودافع إليه يحمله على فعله.

وعبر بعضهم عن ذلك بما إذا كان الأمر مما تنقاضه الطبيعة، أي إن
الإنسان مدفوع بطبعه إلى القيام به، كالأكل والشرب والجماع، لأن
المقصود من إيجاب الفعل حثّ المأمور على الإتيان بما أمر به، والدافع
الذي عند المأمور كافٍ في تحصيل ذلك^(١).

ومن ذلك عدم إيجاب النكاح على القادر في قوله ﷺ: «يا معشر
الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج»^(٢)، فإنه وإن كان ظاهره يقتضي
الوجوب، كما هو رأي داود الظاهري (ت ٢٧٠هـ)، لكن العلة تنفي ذلك^(٣)،
وربما قيل بنده، لكن لا يحمل على الوجوب للعلّة المذكورة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، فإن الاصطياد
شرع لمصلحتنا، وتوجد لدينا دوافع إليه، فكان ذلك قرينة صارفة عن
الوجوب.

ثانياً: الإرشاد:

وهو معنى قريب إلى النذب، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ
رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ويذكر

(١) أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٢٤٢، التمهيد في تخرّيج الفروع على
الأصول ص ٢٦٩، ٢٧٠.

(٢) متفق عليه من حديث ابن مسعود، وعند مسلم وابن حبان زيادات. انظر: التلخيص
الحبير ٣/١٤٥، ١٤٦.

(٣) التمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول ص ٢٦٩، ٢٧٠.

فخر الدين الرازي (ت ١٠٦٠هـ) والآمدني (ت ١١٣١هـ): أن الفرق بين الندب والإرشاد: أن الندب يكون لمصالح الآخرة، وتحصيل الثواب، أمّا الإرشاد فإنه يكون لمصالح الدنيا^(١)، ولا يتعلق به ثواب ألبته، لأنه فعل يتعلق به غرض ومصلحة نفسه^(٢)، ولكن لو فعله قاصداً الانقياد لأمر الله تعالى فإنه يُثاب، وإن قصد الأمرين أي مصلحة نفسه والانقياد لأمر الله تعالى فإنه يُثاب على أحدهما دون الآخر^(٣).

وهنا أمر ينبغي التنبيه إليه هو أن الندب في المعنى المتبادر لا يكون إلا في أوامر الشرع، ولا يتأتى أن يكون في الأوامر الجارية بين الناس، بخلاف الإرشاد، لأن المندوب، كما هو معلوم، مما يُثاب على فعله في الآخرة، ولا يتحقق ذلك في أوامر الناس.

ثالثاً: الدعاء:

والضابط فيه أن يكون من الأدنى إلى الأعلى، أي أن يكون الأمر أدنى مرتبة من المأمور، وأن يكون على وجه الخضوع والتذلل، كقولك: رب اغفر لي ذنبي، ومنه قول المتنبي (ت ٣٥٤هـ) يخاطب سيف الدولة الحمداني (ت ٣٥٦هـ):

أَزِلْ حَسَدَ الْحُسَايدِ عَنِّي بِكَيْتِهِمْ * فَأَنْتَ الَّذِي صَيَّرْتَهُمْ لِي حُسَدَاً
ومن ذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَلَدَيَّ﴾ [إبراهيم ٤١]، فإن تحقق في الأمر هذا الضابط، لم يكن المأمور به واجباً، وكان ذلك قرينة صارفة عن الدلالة عليه.

(١) المحصول ٢٠١/١، والإحكام ١٤٢/١.

(٢) الإيجاج ١٧/٢، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع ٥٨٥/٢.

(٣) الإيجاج ١٨/٢.

رابعاً: التمني:

ويكون ذلك إذا كان الأمر موجّهاً لغير العاقل في الغالب ، كالشجر ، والبحر ، والقمر ، والشمس ، والجبل ، والليل .

ومما يمثل هذا الغرض قول امرئ القيس (ت ٥٤٠م):

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * بصُبحٍ وما الإصباحُ منك بِأُمثَلٍ
ويمكن أن يقال فيه: إنه يكون في طلب شيء محبوب لا قدرة للطالب عليه^(١) ، وهذا متحقق في الأمر الموجّه لغير العاقل .

خامساً: الإذن:

وهو ما كان الأمر فيه وارداً بعد الاستئذان ، كقولك لمن طرق الباب: ادخل ، أو قولك لمن استأذنتك بأخذ حاجة معينة: خذها ، ويرى بعض العلماء أن هذا النوع من الأوامر داخل في الإباحة^(٢) .

ونظراً لوجود تقارب في المعنى بين الإباحة والندب والإذن ، فإن بعض العلماء فرّقوا بينها وقالوا: إن الإذن يكون طلبه من غير الشارع ، وأن الإباحة والندب لا تكون إلا في أوامر الشارع^(٣) ، وهو تفريق سليم في الندب ، أمّا الإباحة فهي عامة تشمل أوامر الشارع ، وأوامر غير الشارع .
يضاف إلى ذلك أن الإذن يختلف عن الإباحة والندب بأنه لا بدّ أن يكون مسبوقاً باستئذان^(٤) .

(١) بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدي ٥٥/٢ .

(٢) حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع ٤٧٠/١ ، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٦٩ ، وتشنيف المسامع ٥٨٩/٢ .

(٣) حاشية العطار ٤٧٠/١ .

(٤) المحصول ٢٣٦/١ .

سادساً: التعجيز:

يذكر البلاغيون أن صيغة الأمر فيه مستعملة لإظهار عجز من يدعي القدرة على ما يعجز عنه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ [البقرة: ٢٣] ، وقوله تعالى : ﴿ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُوا إِلَّا بِأُسْطُنٍ ﴾ [الرحمن: ٣٢] ، ومنه قول الشاعر :

أروني بخيلاً طال عمراً يبخله * وهاتوا كرياً مات من كثرة البذل
وضابط التعجيز: أن يكون الأمر فيما هو مستحيل أو ممتنع ، وليس في قدرة المأمور أن يأتي به^(١).

سابعاً: التهديد:

وضابطه: أن يكون المهدّد مطالباً بما هو حرام^(٢) ، أو مكروه ، أي ما لا يجوز للمهدّد أن يفعله سواء كان في الأحكام الشرعية أو الأمور العرفية بين الناس ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصل: ٤٠] ، ومن ذلك قولك لخادمك الذي كسر الزجاج: اكسر زجاجة أخرى ، أو قولك لأخيك أو ولدك الذي أضاع كتابه ، واشترت له كتاباً جديداً بدله: ضيّع هذا الكتاب .

وبوجه عام فإن ضابط التهديد أن تكون صيغة الأمر مستعملة في مقام عدم الرضى بالمأمور به ، وهو كما ذكرنا يكون في المكروه والحرام ، فمتى كان المأمور به حراماً أو مكروهاً لم تكن صيغة الأمر للوجوب ، بل للغرض الذي ذكرناه .

(١) الإيهام ١٩/٢ .

(٢) المصدر السابق .

ثامناً: الإنذار:

وهو غير بعيد عن التهديد ، لكن جعله بعض العلماء قسماً آخر^(١) ، وذكروا له مثلاً هو قوله تعالى: ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾ [إبراهيم ٢٠] وقالوا: إن التهديد هو التخويف ، والإنذار هو تخويف مع إبلاغ ، وقيل في التفريق بينهما أيضاً إن الإنذار يجب أن يكون مقروناً بالوعيد كآية السابق ذكرها ، أمّا التهديد فلا يجب فيه ذلك^(٢) .

(١) تشنيف المسامع ٥٨٧/٢ ، والإبهاج ١٨/٢ ، وشرح الكوكب المنير ٢٤/٣ ، ٢٥ .
(٢) المصادر السابقة .

المطلب الرابع
حقيقة الأمر

وفيه فرعان:

الفرع الأول: عرض الآراء والمذاهب

الفرع الثاني: أدلة أهم الأقوال

در این شماره از مجله، به موضوعات زیر پرداخته شده است:

مقاله
دکتر...

در این شماره از مجله، به موضوعات زیر پرداخته شده است:

الفرع الأول عرض الآراء والمذاهب

اتفق العلماء على أن المعاني المقدّمة لصيغة الأمر ليست حقيقة في كلّها^(١)، وإنما هي مجازات في أكثرها، واختلفوا فيما هو المعنى الحقيقي لها، أي ما تحمل عليه إن لم توجد قرائن، على أقوال متعددة، أحصى الزركشي (ت ٥٧٩هـ) منها اثني عشر قولاً^(٢)، نذكر فيما يأتي أهمها:

١ - ذهب جمهور العلماء إلى أنها حقيقة في الوجوب^(٣)، ونسب أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) ذلك إلى الفقهاء، وجماعة من المتكلمين، منهم أبو علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ) في أحد قوليه^(٤)، وهو المحكي عن الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، ونصّ عليه الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ)^(٥).

٢ - وذهب بعض العلماء إلى أنها حقيقة في الندب^(٦)، ومن قال بذلك أبو هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ)^(٧)، وقد أوماً الإمام أحمد رحمه الله (ت ٢٤١هـ) في

(١) المحصول ٢٠٢/١، ونهاية الوصول ٨٥٢/٣، والإبهاج ٢٣/٢، والبحر المحيط ٣٦٥/٢.

(٢) البحر المحيط ٣٦٥/٢.

(٣) التمهيد لأبي الخطاب ١٤٦/١، والمستصفى للغزالي ٤١٩/٢، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٧٩/٢، والفائق ٣٢/٢.

(٤) المعتمد ٧٥/١، والتمهيد ١٤٧/١، والمستصفى ٤١٩/٢، ونهاية الوصول ٨٥٤/٣، والإبهاج ٢٣/٢، والبحر المحيط ٣٦٨/٢.

(٥) التمهيد ١٤٦/١، والبحر المحيط ٣٦٧/٢.

(٦) المعتمد، والتمهيد، والمستصفى، ونهاية الوصول، والإبهاج، والبحر المحيط في المواضع المذكورة في الهامش (٤).

(٧) مختصر المنتهى بشرح العضد ٧٩/٢، والفائق ٣٣/٢.

رواية علي بن سعيد بقوله: ما أمر به النبي ﷺ فهو عندي أسهل مما نهى عنه، وهذا يدل على أن إطلاق الأمر يقتضي النذب، وإطلاق النهي يقتضي التحريم^(١).

٣- وذهب بعض العلماء إلى أنها حقيقة في الإباحة^(٢).

٤- وذهب قوم إلى أنها مشترك لفظي بين الإيجاب والنذب والإباحة، وأن فهم المراد منها يتوقف على القرائن^(٣).

٥- وذهب قوم إلى أنها مشترك معنوي بين الإيجاب والنذب والإباحة، وأن المعنى المشترك بين هذه الثلاثة هو الإذن، فإذا وردت صيغة الأمر مجردة عن القرائن لم يفهم منها إلا مجرد الإذن، أمّا معرفة ما إذا كان الترك معاقباً عليه أو لا، فهو يفهم من القرائن^(٤).

٦- وقال قوم إنها مشترك لفظي بين الوجوب والنذب، فإذا كان مجرداً عن القرائن لم يفهم المراد منه، فلا يحكم على الفعل بأن تاركة معاقب أو ملوم إلا بالقرائن^(٥)، ونسب هذا القول إلى الشريف المرتضى (ت ٥٣٦هـ)^(٦).

٧- وقال قوم إننا لا ندري ما هو الواقع، وإنه محتمل لكل من الوجوب

(١) التمهيد ١٤٧/١.

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ٨٠/٢، ونهاية الوصول ٨٥٢/٣، والبحر المحيط ٣٦٩/٢، وأصول الفقه للخضري ص ١٩٥، والإبهاج ٥٣/٢.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) المصادر السابقة.

(٥) الإحكام ١٤٥/٢، والإبهاج ٢٣/٢، والبحر المحيط ٣٦٨/٢، وأصول الفقه للخضري ص ٩٥.

(٦) الفائق ٣٣/٢، ونهاية الوصول ٨٥٥/٣، والإبهاج ٥٣/٢، والبحر المحيط ٣٦٨/٢.

والنذب، فنحن نتوقف^(١)، واختار ذلك الغزالي (ت ٥٠٥هـ)^(٢)،
وصحّحه الأملدي (ت ٦٣١هـ)^(٣)، وهو رأي أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)
والقاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، وإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)^(٤).

(١) الإيهاج ٢/٢٣.

(٢) المستصفى ٢/٤٢٣.

(٣) الإحكام ٢/١٤٥.

(٤) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/٧٩، والإحكام ٢/١٤٥، والفائق ٢/٣٤، ونهاية
الوصول ٣/٨٥٧، والبحر المحيط ٢/٣٦٩.

الفرع الثاني أدلة أهم الأقوال

وقد استدللَّ كلَّ فريق لمذهبه بطائفة من الأدلة ، وسنكتفي بذكر أهمّ الفرقاء في هذه المسألة ، وهم القائلون بالوجوب ، والقائلون بالنذب ، والقائلون بالقدر المشترك ، والقائلون بالوقف .

أولاً: أدلة القائلين بالوجوب:

استدلَّ القائلون بالوجوب بطائفة من الأدلة ، ذكر منها أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) في (المعتمد) ما يزيد على ثلاثين دليلاً^(١) ، اختار منها الآمدي ما يزيد على عشرين دليلاً ناقشها ورفض دليليتها على إرادة الوجوب ، وسماها شبيهاً متابعة للغزالي (ت ٥٠٥هـ) ، وصنفها في ثلاثة أقسام ، شُبُه شرعية ، وشبه لغوية ، وشبه عقلية^(٢) .

١- أمّا الشُبُه الشرعية ، فذكر منها ما يرجع إلى الكتاب ، ومنها ما يرجع إلى السنة ، ومما ذكر من الكتاب :

أ- قوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ [النور ٥٤] ^(٣) ، ووجه الدلالة منها على الوجوب أمران :

أحدهما : الإجماع على أن الأمر في هذه الآية للوجوب .
والثاني : أنه هَدَدٌ مخالف الأمر بالطاعة ، والتهديد على المخالفة دليل

(١) المعتمد ٥٨/١ وما بعدها .

(٢) الإحكام ١٤٦/٢ ، وما بعدها .

(٣) وتماها : ﴿... فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكُمْ مَّآثِلُ النَّارِ وَعَلَيْكُمْ مَّآثِلُ النَّارِ﴾ .

على الوجوب، بيان التهديد قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكُمْ مَاجِدٌ وَعَلَيْكُمْ مَأْجِدٌ﴾، أي فإن أعرضوا فإن على الرسول فعل ما أمر به من تبليغ الرسالة، وعليكم ما كلفتم به من الامتثال^(١).

واعترض على هذا الاستدلال بعدم التسليم بالإجماع، وذلك لأن بين العلماء من يرى أن الأمر حقيقة في الندب، ومنهم من يرى أنه حقيقة في القدر المشترك بينه وبين الواجب، فإنه وإن فسر الطاعة بموافقة الأمر إلا أنه يقول ليس في الآية دلالة إلا على نديبة الموافقة، أو على أولويتها من غير إشعار بجواز ترك الموافقة أو عدم جوازه، فإذا كان الأمر كذلك لم يكن الإجماع منعقداً على أن هذا الأمر للوجوب^(٢).

واعترض ثانياً بأن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكُمْ مَاجِدٌ وَعَلَيْكُمْ مَأْجِدٌ﴾ [النور ٥٤]، ليس تهديداً، وإنما هو إخبار بأن الرسول ﷺ ليس عليه إلا ما حمل من التبليغ، وبأن الأمة ما عليها إلا ما حملوا من القبول، فلا تهديد في النص المذكور.

وعلى التسليم بأنه للتهديد فهو دليل على الوجوب فيما هدد على تركه ومخالفته من الأوامر، وليس فيه دلالة على أن كل أمر مهدد بمخالفته^(٣).

وأجاب بعض العلماء عن ذلك بـ «إن الأمة مجمعة على الاستدلال بهذه الآية وأمثالها كقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء ٥٩]، على أن امتثال أوامر الله ورسوله ﷺ وأولي الأمر واجب، فلو لم يكن هذا الأمر للوجوب لكان إطباقهم على الاستدلال بها على الوجوب خطأ، وهو باطل»^(٤).

(١) المستصفى ٤٣١/١.

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول ٨٦٠/٣.

(٣) المستصفى ٤٣٣/١، والإحكام ١٥٠/٢.

(٤) نهاية الوصول ٨٦١/٣.

ب- قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور ٦٣].

ووجه الدلالة من الآية: أنها حذرت من مخالفة أمر الرسول ﷺ وهذت بالعذاب الأليم على ذلك، ومخالفة أمره ﷺ تعني عدم الامتثال له.

وعلى هذا فعدم الامتثال للأمر يستلزم استحقاق العذاب، ولا معنى لاستحقاق العذاب لترك الامتثال إلا أن الأمر للوجوب^(١).

واعترض على ذلك بأن التحذير غير عام في كل أمر، وبأنه لو عقم لسبب ما، فإنه ينتقض بتخلف الحكم عنه في أمر الندب، فلا يكون حجة^(٢).

وجوز الأمدي (ت ٥٦٣هـ) حمل مخالفة الأمر المحذّر منها، على أن لا يعتقد موجبه، وأن لا يفعل ما هو عليه من إيجاب أو ندب^(٣).

ج- قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَتَسْجُودًا إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف ١٢].

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن صيغة الاستفهام فيها لم يُرد بها الاستفهام لاستحالة ذلك على الله تعالى، وإنما المراد منه التوبيخ ونفي العذر عنه في عدم السجود مما أمره بذلك، ولو لم يكن الأمر للوجوب، لما حسن توبيخ إبليس وذمه على ترك السجود^(٤).

(١) التمهيد ١/١٥٠، والمحصول ١/٢٠٨، وروضة الناظر بشرح نزعة الخاطر ٢/٧٢، ونهاية الوصول في دراية الأصول ٣/٨٦٢.

(٢) الإحكام ٢/١٥٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المحصول ١/٢٠٥، ونهاية الوصول ٣/٨٥٧، وقواطع الأدلة ١/٩٧.

واعترض الأمدي (ت ٦٣١هـ) على الاستدلال بالآية بأنها غير عامة في كل أمر، بل هي متعلقة بترك السجود بعد أمره به^(١).

د- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات ٤٨].

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى ذم أقواماً على ترك ما قيل لهم افعلوه، فلم يفعلوه، ولو لم يكن الأمر للوجوب لما حسن ذلك الذم، كما لو ترك المندوب^(٢).

هـ- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب ٣٦].

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى نفى الخيرة في أمر قضاه هو ورسوله، أي حكم به وعيته، ووجهه نحو المكلف، ونفي الخيرة يقتضي الإلزام بالفعل، وذلك هو الوجوب^(٣).
ومما استدلل به من السنة:

أ- ما روي أن النبي ﷺ دعا أبا سعيد بن المعلّى (ت ٧٤هـ)^(٤) وهو في الصلاة فلم يجبه فقال له: «ما منعك أن تجيب»، وقد سمعت الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال ٢٤]^(٥).

(١) المعتمد ٧١/١، والإحكام ١٥٠/٢.

(٢) المعتمد ٧١/١، والتمهيد ١٤٩/١، والمحصول ٢٠٥/١، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ٢/٢، ونهاية الوصول ٨٦٩/٣.

(٣) المعتمد ٧١/١، والتمهيد ١٥٣/١، والمحصول ٢٠٧/١، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ٧٢/٢، والفاثق ٤٠/٢، ٤١، ونهاية الوصول ٨٧٩/٣، وقواطع الأدلة ٩٨/١.

(٤) هو الصحابي رافع بن المعلّى، وقيل: الحارث بن المعلّى، وقيل غير ذلك، توفي سنة ٧٤هـ، وذكرت أغلب كتب الأصول أن أبا سعيد هو أبو سعيد الخدري، وهذا خطأ والصواب: أنه ابن المعلّى.

(٥) رواه البخاري عن أبي سعيد بن المعلّى، انظر: البخاري بشرح فتح الباري ١٥٦/٨.

ووجه الدلالة فيه: أنه ﷺ قد لام أبا بن سعيد المعلى (ت: ٨٧٤هـ) عليه السلام على عدم إجابة الرسول ﷺ وقد أمر بها، فلو لم يكن الأمر للوجوب لما استدعى ذلك اللوم^(١).

ب- ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»^(٢).

ووجه الدلالة فيه: أنه لو لم يكن للوجوب لما ترتبت المشقة على الأمر به، لجواز تركه إن لم يكن واجباً، فلا مشقة حينئذ^(٣).

ج- قوله ﷺ لبريرة^(٤): «لو راجعته فإنه أبو ولدك»، فقالت: أبأمرك؟، فقال: «لا، إنما أنا شافع»^(٥).

ووجه الدلالة فيه: أنه نفى الأمر وأثبت الشفاعة، والشفاعة تدل على

(١) التمهيد ١/١٥٥، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ٢/٧٢، ونهاية الوصول ٣/٨٨٣، والمعتمد ١/٧٤، والمستصفى ١/٤٢٣، والمحصول ١/٢١٨، وقواطع الأدلة ١/٩٨.

(٢) متفق عليه من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، رواه البخاري من حديث مالك، ومسلم من حديث ابن عيينة، قال ابن منده: إسناده مجمع على صحته. انظر: التلخيص الحبير ١/٦٢.

(٣) المعتمد ١/٧٢، والمستصفى ١/٤٣٣، والمحصول ١/٢١٨، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ٢/٧٢. وانظر توجيهاً آخر في دلالة الحديث، وكلاماً حول الاستدلال به، في نهاية الوصول ٣/٨٨٧، وقواطع الأدلة ١٠/٩٩.

(٤) بريرة كانت مولاة لعائشة رضي الله عنها اشتريتها وأعتقتها، وزوج بريرة اسمها مغيث، خيّر لها رسول الله ﷺ بعد أن عتقت، فاختارت مفارقة زوجها، وكان يحبها حباً شديداً، استشفع إليها رسول الله ﷺ فقالت: لا أريده.

(٥) هذا الحديث روي بالفاظ متقاربة، ورواه أكثر من واحد، منهم البخاري في كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة، ومسلم في كتاب العتاق، باب إنما الولاء لمن أعتق، ورواه آخرون.

الندب ، ونفي الأمر عند ثبوت النديّة يدلّ على أن المندوب غير مأمور به ،
فيتعيّن الوجوب^(١) .

ومما يدلّ عليه من الجانب الشرعي : الإجماع ، وعدّه بعضهم الأقوى في
الدلالة^(٢) ، ووجه ذلك : أن التمسك بمطلق الأمر على الوجوب شائع
متكرّر بين الصحابة من غير تكير ، كما في أخبار الآحاد^(٣) .

٢- وأما الاستدلال عليه من جهة اللغة ، فذكروا أدلة متعدّدة ، منها :

أ- وصف أهل اللغة من خالف الأمر بأنه عاصٍ ، يُقال : أمرتك
فعصيتني ، وقال تعالى : ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴾ [طه ٩٣] .

وقال الشاعر :

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني *

والعصيان اسم ذمّ ، ويمتنع الذمّ في غير الواجب ، وعلى هذا يتعيّن أن
يكون الأمر للوجوب^(٤) .

ب- إن السيد إذا أمر خادمه بأمر فخالفه ، فإنه يحسن الحكم عليه من
أهل اللغة بالذم واستحقاق العقاب ، ولولا أنه للوجوب ما كان الأمر
كذلك^(٥) .

٣- وأما الاستدلال عليه من جهة العقل فأمور ، منها :

(١) المحصول ٢١٩/١ ، وانظر مناقشة الغزالي لهذا الدليل في المستصفى ٤٣٣/١ ، وقواطع
الأدلة ٩٩/١٠ .

(٢) الفائق ٤٧/٢ .

(٣) التمهيد ١٥٧/١ ، والمحصل ٢١٩/١ ، والإحكام ١٤٨/٢ ، والفائق ٤٧/٢ .

(٤) الإحكام ١٤٨/٢ ، قواطع الأدلة ١٠٠/١ .

(٥) المعتمد ٦٠/١ ، والتمهيد ١٥٧/١ ، والمستصفى ٤٣٠/٢ ، والإحكام ١٤٨/٢ .

أ- إن الوجوب من المعاني التي تمس إليها الحاجة ، فينبغي أن يكون له لفظ مفرد يخصه ، وهو الأمر^(١) .

ب- إن الأمر مقابل النهي ، والنهي يقتضي ترك الفعل والامتناع عنه جزماً ، فالأمر الذي هو مقابل للنهي ينبغي أن يكون مقتضياً للفعل ، ومانعاً من الترك جزماً ، وذلك هو الواجب^(٢) .

وفي جميع ما تقدم من الأدلة ، وفيما لم يذكر منها ، توجد مناقشات في دلالتها على أن الأمر المطلق للوجوب ، ومهما يكن من أمر فإن هذه الأدلة ، والأدلة الأخرى التي لم نذكرها إن لم تدل على أن الأمر للوجوب قطعاً ، فهي دالة عليه ظناً .

ثانياً: أدلة القائلين بالنذب:

وأما القائلون بالنذب فاستدلوا بطائفة من الأدلة ، منها نقلية ، ومنها عقلية .

١ - أما النقلية فمنها احتجاجهم بقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهاوا» ، ووجه الدلالة منه أنه ﷺ فوّض الأمر بالاستطاعة ، فدل على أنه للنذب^(٣) .

ونوقش هذا الدليل بمنع كون التفويض إلى الاستطاعة دليلاً على عدم

(١) الإحكام ١٤٨/٢ ، والفائق ٥١/٢ .

(٢) المعتمد ٦٥/١ ، والإحكام ١٤٩/٢ ، وانظر فيه ستة أدلة آخر من جهة العقل .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «دعوني ما تركتكم ، إنما أهلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ، وأخرجه مسلم في كتاب الحج باب فرض الحج مرة في العمر ، وفي كتاب الفضائل ، وأخرجه آخرون منهم ابن ماجه والنسائي وأحمد والبيهقي وأبو داود وغيرهم .

الوجوب ، لأن التفويض إلى الاستطاعة لا يعني ما شئتم ، والحديث فيه مبالغة تامة في طلب الفعل المأمور به ، وذلك لا يناسب جواز الترك^(١) .

٢- وأما دليلهم العقلي فهو أن المندوب ما كان فعله خيراً من تركه ، وهو داخل في الواجب فكل واجب مندوب ، وليس كل مندوب واجباً ، لأن الواجب ما يلام على تركه ، والمندوب ليس كذلك ، فوجب جعل الأمر حقيقة فيه ؛ لكونه متيقناً^(٢) .

وأجيب عن هذا الدليل بمنع كون المندوب داخلاً في الواجب ، لأن جواز الترك معتبر في حقيقة المندوب ، وهو ينافي حقيقة الواجب الذي لا يجوز فيه الترك ، فلا يكون داخلاً فيه^(٣) .

ثالثاً: أدلة القائلين بالاشتراك، أي بالقدر المشترك بين الوجوب والندب:

١- إن صيغة الأمر استعملت في الوجوب تارة ، وفي الندب تارة أخرى ، فوجب أن تكون حقيقة في القدر المشترك بينهما ، وهو رجحان الفعل على الترك ، وإلا فلو كانت حقيقة فيهما للزم الاشتراك ، أو كانت حقيقة في أحدهما للزم المجاز ، والاشتراك والمجاز كلاهما خلاف الأصل .
وأجيب عن ذلك بأن الأدلة قد قامت على أن الأمر حقيقة في الوجوب ، فالمصير إلى كونه مجازاً في الندب وغيره من الأغراض واجب لئلا يلزم الاشتراك اللفظي والمجاز أولى من الاشتراك^(٤) .

(١) المستصفى ٤٢٨/١ ، والإحكام ١٥٤/٢ ، ونهاية السؤل ٩٠٦/٣ .

(٢) الإحكام ١٥٤/٢ ، نهاية الوصول ٩٠٩/٣ .

(٣) المصدران السابقان ، وانظر في نهاية الوصول أدلة أخرى للقائلين بالندب ٩٠٦/٣ -

٩١١ ، وانظر أيضاً دليلاً آخر في المستصفى ٤٢٧/١ .

(٤) نهاية الوصول ٩١٢/٣ ، والإبهاج ٤١/٢ .

٢- إن توقف الذهن عن الجزم وتردده بين الواجب والمندوب عند سماع الصيغة مجردة عن القرينة ، دليل على أنها مشتركة بينهما .

وأجيب عن ذلك بمنع التوقف والتردد ، بل إن المتبادر إليه عند سماع صيغة الأمر مجردة عن القرائن هو الوجوب ، ويعزز ذلك تمسك الصحابة بها على الوجوب^(١) .

رابعاً: أدلة القائلين بالتوقف:

واحتج القائلون بالتوقف بأدلة ، أهمها قولهم: إن صيغة الأمر (افعل) ترد لأغراض متعددة ، فترد والمراد منها الوجوب ، وترد والمراد منها الندب ، وترد والمراد منها التهديد ، وترد والمراد منها الإباحة ، إلى غير ذلك من الأغراض ، وليس حملها على أحد هذه الأغراض أو الوجوه أولى من حملها على الوجه الآخر ، فوجب التوقف ، كما هو في اللفظ المشترك كاللون والعين .

(١) نهاية الوصول في الموضع السابق .

المبحث الثاني أحكام متنوعة للأمر

وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: دلالة الأمر على المرة أو التكرار

المطلب الثاني: الأمر المعلق بشرط أو صفة أو وقت هل يفيد التكرار؟

المطلب الثالث: دلالة الأمر على زمن المأمور به (التراخي أو الفون)

المطلب الرابع: مقتضى الأمر بعد الحظر

المطلب الخامس: الأمر بعد الاستئذان

المطلب السادس: الأمر بالشئ هو نهي عن ضده

المطلب السابع: اقتضاء الأمر الإجزاء

المطلب الثامن: الأمر بالأمر بالشئ

المطلب التاسع: هل فوات وقت الامتنال يحتاج إلى أمر مجدّد

المطلب العاشر: تناول الأمر المعدوم

المطلب الأول دلالة الأمر على المرة أو التكرار

الفرع الأول: عرض الأقوال:

إذا لم توجد قرينة يفهم منها ما إذا كان المطلوب بالأمر مراداً إحداثه مرة واحدة، أو أن المراد منه أن يتكرر، فإن العلماء اختلفوا في ذلك، وكانت لهم آراء متباينة.

وهذه المسألة ردّ الغزالي (ت ٥٠٥هـ) الخلاف فيها إلى المقدار، حيث يتردد الأمر فيه بين المرة الواحدة، واستغراق العمر^(١)، ولم يذكر بعض الأئمة كالفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)^(٢)، والآمدي (ت ٦٣١هـ)^(٣) قيد حيثيّة التقسيم، وإنما ذكروا المسألة نفسها، وآراء العلماء فيها.

ومهما يكن من أمر فإن العلماء اختلفوا في هذه المسألة على مذاهب عدّة، أهمها المذاهب الآتية:

المذهب الأول: إن الأمر مقتضى للتكرار المستوعب لزمان العمر، مع الإمكان.

وقد نسب ذلك إلى الإمام أبي إسحاق الإسفراييني (ت ٤١٧هـ)، وأبي حاتم القزويني (ت ٤١٤هـ)^(٤)، وذكره ابن عقيل مذهب أحمد وأصحابه^(٥).

(١) المستصفى ٢/٢.

(٢) المحصول ١/٢٣٧.

(٣) الإحكام ١٥٥/٢.

(٤) جمع الجوامع ٢/٣٨٣، والبحر المحيط ١/٣٨٥، والعدة لأبي يعلى ١/٢٦٦، وقواطع الأدلة ١/١١٥.

(٥) الواضح ٢/٥٤٥، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ١٠٠.

المذهب الثاني: إنه للمرة الواحدة ويحتمل التكرار، أي لا يَدْفَعُه، كما عبّر عن ذلك بعض الأصوليين، وإذا كان كذلك فإن ابن السبكي (٨٧٧) يرى أنه إذا لم يدفع التكرار لا يكون للمرة، لأنه لو كان للمرة لدفع التكرار^(١).

المذهب الثالث: إنه للمرة الواحدة ولا يحتمل التكرار.

وهو قول أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)، وهو قول أكثر الشافعية^(٢).

المذهب الرابع: التوقّف في الزيادة على المرة، وعدم القضاء فيها لا بنفي ولا إثبات^(٣).

واختار محققو العلماء أنه لا يفيد التكرار، ولا المرة، وإنما هو لطلب الماهية من غير إشعار بوحدة أو كثرة، وأن الماهية تحصل بالمرة الواحدة^(٤)، ولكن لا جزم بأنه يُكْتَفَى بها، غير أنه إذا لم توجد قرينة تدلّ على التكرار فإن المرة الواحدة كافية^(٥)، وقد عبّر الإمام ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) عن ذلك بقوله: «إن المدلول طلب حقيقة الفعل، والمرة والتكرار خارجي، ولذلك يبرأ بالمرة»^(٦).

(١) الإبهاج ٤٨/٢، والتمهيد لأبي الخطاب ١٨٨/١، وروضة الناظر بتحقيق د. السعيد ص ١٩٩، نهاية الوصول ٩٢٣/٣، البحر المحيط ٣٨٦/٣، قواطع الأدلة ١١٥/١.

(٢) المعتمد ١٠٨/١، التمهيد لأبي الخطاب ١٨٨/١، روضة الناظر بتحقيق د. السعيد ص ١٩٩، نهاية الوصول ٩٢٣/٣، البحر المحيط ٣٨٦/٣، قواطع الأدلة ١١٥/١.

(٣) الإحكام ١٥٥/٢.

(٤) المحصول ٢٣٧/٢، والإحكام ١٥٥/٣، ونهاية الوصول ٩٢٣/٣، وجمع الجوامع ٣٧٩/٢.

(٥) المحصول ٢٣٧/٢، والإحكام ١٥٥/٢.

(٦) مختصر المنتهى بشرح العضد ٩٢/٢.

وهو اختيار إمام الحرمين^(١).

المذهب الخامس: إنه مشترك بين المرة الواحدة وبين التكرار^(٢).

الفرع الثاني: أدلة الأقوال والمذاهب:

ولجميع هذه المذاهب أدلة غير سالمة من الاعتراضات والمناقشات حولها، وسنورد بعضها فيما يأتي:

أولاً: أدلة القائلين باقتضاء الأمر التكرار:

وهي أدلة متعددة، نذكر منها ما يأتي:

١- إن الصحابة فهمت من ظاهر قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة ٦]، أنه يقتضي التكرار، وما يؤيد ذلك أنه ﷺ لما جمع في سفره إلى مكة بطهارة واحدة بين صلوات، قال له عمر بن الخطاب (ت ٥٢٣هـ) ﷺ: «أَعَمَدًا فَعَلْتَ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟» فقال: «نعم»، ففهم ﷺ من إطلاق الآية التكرار، فلما خالف النبي ﷺ وجمع بطهارة واحدة سألته عن ذلك، واستكشف عن حاله^(٣).

٢- قياس الأمر على النهي، لأن النهي أفاد وجوب ترك الشيء، والأمر أفاد وجوب فعله، فإذا كان النهي أفاد وجوب الترك على الاتصال أبداً، فإن الأمر ينبغي أن يفيد وجوب الفعل على الاتصال أبداً^(٤).

واعترض على ذلك بأن هذا الدليل جعل النهي والأمر سواء، وهذا مخالف للإجماع، لأن الفقهاء أجمعوا على أن النهي يقتضي التكرار،

(١) البرهان ١/٢٢٩، ونهاية الوصول ٣/٩٣٣.

(٢) نهاية الوصول ٣/٩٢٤.

(٣) العدة ١/٢٦٦، والتمهيد ١/١٩٤، ونهاية الوصول ٣/٩٢٧.

(٤) المصادر السابقة، والتبصرة ص ٤٤، وقواطع الأدلة ١/١١٥.

وفرقوا بين الأمر والنهي بفروق متعددة ، وما خالف الإجماع لا يُلتَفَت إليه^(١).

ومن الممكن أن يُقال في هذا الدليل إنه قياس في اللغة ، وهو ممنوع عند العلماء ، على أن من العلماء من لا يرى أن النهي نفسه يقتضي التكرار ليقاس عليه ، لأن معنى التكرار أن يفعل فعلاً ، وبعد فراغه منه يعود إليه ، وهذا لا يوجد في النهي ، لأن الكفّ فعل واحد مستمر ، وليس بأفعال مكررة ، بخلاف الأمر ، فإنه توجد فيه أفعال مكررة^(٢).

٣- إن الواحد من أهل اللغة إذا قال لخادمه : احفظ هذا الفرس ، فحفظه ساعة ، ثم ترك حفظه ، استحسن ذمّه وتوبيخه ، وكذا المودع ، فدلّ هذا على أن الأمر يقتضي التكرار^(٣).

٤- إن النبي ﷺ قال في شارب الخمر : « اضربوه » ، فكرر الضرب ، فلو لم يكن الأمر للتكرار لما كُرّر الضرب .

وأجيب عن ذلك بأن تكرار الضرب كان لقريئة ، وهي شاهد الحال على أنهم علموا أنه يقصد رده وزجره ، وذلك لا يحصل بالمرة الواحدة ، بخلاف الأمر المجرد عن القرائن ، الذي هو موضع الخلاف^(٤).

٥- ما رُوي عن الأقرع بن حابس (ت ٣١هـ)^(٥) ، أنه قال للنبي ﷺ - حين أمرهم بالحج - : أَلْعَامِنَا هذا أم للأبد ؟ ، فلو لم يقتضِ الأمر التكرار لم

(١) العدة ١/٢٦٦ ، ونهاية الوصول ٣/٩٢٥ .

(٢) قواطع الأدلة ١/١٢٠ .

(٣) العدة ١/٢٧١ ، والتمهيد ١/١٩٦ ، والتبصرة ص ٤٥ .

(٤) التمهيد ١/١٩٣ ، ونهاية الأصول ٢/٩٢٧ ، والتبصرة ص ٤٣ .

(٥) التمهيد ١/١٩٢ ، والتبصرة ص ٤٣ ، وقواطع الأدلة ١/١١٥ .

يكن للسؤال معنى^(١)، ويبدو أن هذا الدليل يمكن إرجاعه إلى دليل أعم، وهو أنه لو لم يكن مفيداً للتكرار لما حسن السؤال.

٦- إن الأمر ليس فيه إشعار بأنه مختصّ بزمان دون زمان، وليس حمله على أحد الأزمنة أولى من حمله على البعض الآخر، وإذا كان الأمر كذلك فيجب التعميم في الأزمنة بحمله على التكرار، وإن لم يكن الأمر كذلك فلا بدّ من التفصيل^(٢).

٧- إن الأمر لو لم يُفد التكرار لم يَجْزُ ورود النسخ عليه، لاستلزامه البدء في حقه تعالى وهو محال.

٨- لو كان الأمر لا يفيد التكرار فإنه لا يجوز الاستثناء منه، لاستحالة الاستثناء من المرة الواحدة، لكن الاستثناء جائز وواقع^(٣)، فبطل أن يكون الأمر غير مفيد للتكرار.

وقد أجيب عن الدليل السابق، أي السابع، بعدم التسليم بما قيل، وبأنه يجوز نسخ الشيء قبل حضور وقت العمل به، وليس في ذلك تكرار.

وهذا الجواب إنما يستقيم على رأي الأشاعرة الذين جوّزوا النسخ قبل حضور وقت العمل به^(٤)، وأمّا من لم يجوز النسخ فيرى أن النسخ قرينة على إرادة التكرار.

وأجيب عن الدليل الأخير، أي الثامن، بأن الاستثناء من المرة ممنوع على رأي من يرى أن الأمر على الفور، وأمّا على رأي من لم يقل بذلك

(١) نهاية الوصول ٩٢٥/٣.

(٢) المصدر السابق ٩٢٦/٣، وقواطع الأدلة ١٢٣/١.

(٣) المصدر السابق، والتبصرة ص ٤٦.

(٤) المصدر السابق.

فإنه يجوز عندهم الاستثناء مما ذكر^(١).

٩- إن القول بال تكرار أحوط للمكلف^(٢).

ثانياً: أدلة القائلين إن مقتضى الأمر المرة الواحدة:

وقد استدلل القائلون بأن مقتضى الأمر المرة الواحدة بطائفة من الأدلة ، نذكر منها ما يأتي :

١- قياس الأمر على الخبر ، فإنه إذا قال شخص : صلى فلان ، فإن كلامه يقتضي أنه صلى صلاة واحدة ، ولا يقتضي التكرار ، وإذا كان الخبر كذلك فإن الأمر مثله في عدم اقتضاء التكرار ، لأن الأمر أمرٌ باتباع الفعل ، والخبر خبر عن وقوعه^(٣).

وأجيب عن هذا الدليل بالفرق بين الخبر والأمر ، لأن الخبر في الفعل هو إخبار عن إيقاع الفعل في زمن قد شاهدته المخبر ، وهذا لا توجد له صيغة خاصة بخلاف الأمر المطلق الذي له صيغة^(٤).

وأجيب ، أيضاً ، بأنه قياس في اللغة وهو ممنوع^(٥).

٢- إن قول القائل : صُمن ، وصل ، أمر بما يسمى صلاةً وصوماً ، فإذا فعل صلاة واحدة ، أو صوماً واحداً ، فإنه يكون ممثلاً بذلك ، وآتياً بما يتضمّنه الأمر^(٦).

وأجيب عن ذلك بعدم التسليم بأن الأمر المذكور لا يقتضي التكرار ،

(١) المصدر السابق ٣/ ٩٣٠.

(٢) المصدر السابق ٣/ ٩٢٦.

(٣) العدد ١/ ٢٧٢ ، والتمهيد ١/ ١٨٨ ، ونهاية الوصول ٣/ ٩٣٤ ، والتبصرة ص ٤٢ .

(٤) العدد ١/ ٢٧٢ .

(٥) نهاية الوصول ٣/ ٩٣٥ .

(٦) العدد ١/ ٢٧٣ ، والتمهيد ١/ ١٨٨ ، والتبصرة ص ٤٢ ، وقواطع الأدلة ١/ ١١٧ .

بل هو أمر بما يسمّى صلاة على التكرار ، كما في قوله : لا تزني ، نهي عمّا
يسمّى زنا على التكرار^(١) ، لكنّ في هذا الجواب قياساً في اللغة ، وهو
ممنوع عندهم .

٣- إن القول بأن مقتضى الأمر التكرار يؤدي إلى التناقض فيما لو أمر
بشيئين مختلفين ، كالحيّ والجهاد ، لأنه لا يمكن أن يواصل كل واحد
منهما أبداً^(٢) .

وأجيب عن ذلك بأننا ثبت التكرار حيث كان ممكناً ، وإذا كان الأمر
كذلك فلا تناقض في ذلك^(٣) .

٤- لو كان الأمر مقتضياً للتكرار ما حسن الاستفهام عن ذلك ، وما حسن
توكيده بالمرّة الواحدة^(٤) .

وأجيب عن ذلك بعدم التسليم بحسن الاستفهام ، ولو سلّم ذلك فإنه
يجاء به على طريق الثبوت من الأمر^(٥) ، وأمّا توكيده بالمرّة الواحدة فهو
قرينة تصرف الأمر عن مقتضاه إليها .

٥- إن السيّد إذا قال لخادمه : ادخل السوق واشتر تمرّاً ، لم يُعقل منه
التكرار ، ولو لامه على تركه التكرار لحُسّن من العقلاء ذمّه ، بل لو
كرّر العبد شراء التمر كلما دخل السوق لحسن لومه ، ولجاز للسيّد أن
يقول له : إني لم أمرك بتكرار دخول السوق ، ولا بتكرار الشراء^(٦) .

(١) العدة في الموضع السابق ، والتمهيد ١/١٩١ .

(٢) العدة في الموضع السابق ، والتمهيد ١/١٩١ .

(٣) العدة ١/٢٧٤ ، والتمهيد في الموضع السابق .

(٤) المصدران السابقان .

(٥) العدة ١/٢٧٤ ، والتمهيد ١/١٩٢ .

(٦) التمهيد لأبي الخطاب ١/١٧٨ .

٦- إن الشخص لو حلف ليفعلنَ كذا فإنه يبرُّ بفعل مرّة واحدة، ولو كان مقتضى الأمر التكرار لما برّ بفعل المرّة الواحدة، كما لو حلف ليفعلنَ على الدوام^(١).

واعترض على هذا الدليل بأن الأمر في اللغة يقتضي التكرار في اليمين والتوكيل، ولكن ترك مقتضى اللغة بالشرع، ولا يمتنع أن يكون مقتضى اللفظ في اللغة معنى من المعاني، ثم يقرر الشرع فيه معنى آخر غير المعنى اللغوي، مثال ذلك، أنه لو حلف لا يأكل الرؤوس، فإن الرؤوس في اللغة عامّة تشمل كل رأس، لكنّ الشرع قد خصّ ذلك برؤوس الغنم، وعلى هذا لا يحث عند أكله رؤوس السمك، أو رؤوساً غير الغنم^(٢).

وأجيب هذا الاعتراض بأن الشرع لا يغيّر مقتضى اللغة، وإنما يقرّره ويضيف إليه حكماً زائداً.

ثالثاً: أدلة القائلين بالتوقّف:

وأما القائلون بالتوقّف، فقد استدلوا بطائفة من الأدلة، أيضاً، منها:
١- لو كان الأمر يدلُّ على التكرار أو المرّة، لكان ذلك ثابتاً بدليل، والدليل إمّا أن يكون العقل، أو النقل، والعقل لا مدخل له في إثبات ذلك، والنقل إمّا آحاد أو تواتر، والآحاد لا تعتبر في إثبات قواعد الأصول التي لا تثبت إلّا بما هو قاطع، والتواتر غير موجود، فلا سبيل لنا إزاء ذلك إلّا التوقّف^(٣).

وأجيب عن ذلك بأنه لا يسلم أن إثبات قواعد الأصول لا يكون إلّا

(١) التمهيد ١/١٩٠.

(٢) التمهيد في الموضع السابق.

(٣) الإحكام ٢/١٥٩، والأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ص ١٣٩.

بالقاطع ، بل الظنّ كافٍ في إثبات مدلولات الألفاظ^(١).

٢- إن الأمر لا ظهور له في المرة الواحدة ، ولا في التكرار ، بيان ذلك أنه لو كان ظاهراً في المرّة الواحدة لكان قول الأمر : (اضرب مرّة واحدة) تكراراً ، وقوله : (اضرب مراراً) تناقضاً.

ولو كان ظاهراً في التكرار لكان قوله (اضرب مراراً) تكراراً ، وقوله (اضرب مرّة واحدة) تناقضاً^(٢).

وإذا لم يكن ظاهراً في أحد الأمرين ، فالمخرج من ذلك التوقف^(٣) ، حتى يتبيّن المراد .

وأجيب عن ذلك بمنع التناقض ، أي في قوله : (اضرب مرّة واحدة) ، أو (اضرب مراراً) ، بل إن غاية ما في ذلك دلالة الدليل على إرادة التكرار المحتمل ، أو إرادة المرّة الواحدة المحتملة^(٤).

٣- إنه يحسن الاستفهام من الأمر ، فيما لو قال : (اضرب) فيقال له : أتريد أن أضرب مرّة واحدة أو مرّات ، وهذا يدل على أن الكلام يحتمل الأمرين ، وليس ظاهراً في أحدهما^(٥) ، لأنه لو كان ظاهراً في أحدهما لما حسن الاستفهام ، وإذا لم يظهر في أحدهما فإنه يلزم التوقف^(٦).

وأجيب عن ذلك بأن حسن الاستفهام إنما كان لتحصيل اليقين فيما يحتمله اللفظ ، لا لأن الأمر لا يدلّ على شيء عند إطلاقه ، بل إن الأمر

(١) شرح مختصر المنتهى للعضد ٨٣/٢ .

(٢) الإحكام ١٥٧/٢ .

(٣) المصدر السابق ١٥٩/٢ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) المصدر السابق ١٥٧/٢ .

(٦) المصدر السابق .

محتمل لإرادة المرة أو التكرار ، ولهذا جاز الاستفهام لتحصيل اليقين^(١).

الضرع الثالث: الراجع في المسألة:

وبعد النظر فيما ذكر من الأدلة ، لم يتضح رجحان واحد من الأقوال المتقدمة ، ويبدو أن ما اختاره محققو العلماء ، وهو أن الأمر لا يفيد التكرار ولا الوحدة بصفته ، وإنما هو لطلب الماهية من غير إشعار بوحدة أو كثرة ، وأن الماهية تحصل بالمرة الواحدة^(٢) ، ولكن لا جزم بأنه يكتفى بها ، أو أنه إن لم توجد قرينة تدل على التكرار فإن المرة الواحدة كافية ، وذلك لما سبق من تعبير ابن الحاجب (٥٦٤٠) عنه بقوله : « إن المدلول طلب حقيقة الفعل ، والمرة والتكرار خارجي ، ولذا يبرأ بالمرة »^(٣).

ومهما يكن من أمر ، فإن صيغة الأمر تدل على طلب إيجاد الماهية ، من غير نظر إلى وحدة أو تكرار ، والوحدة أو التكرار قيود في الأمر لا تفرض فيه من غير وجود أدلة عليها^(٤).

أثر اختلاف الأصوليين في عدد ما يقتضيه الأمر في اختلاف الفقهاء:

انبنى على اختلاف الأصوليين في اقتضاء الأمر المطلق التكرار أو عدم اقتضائه ، طائفة من الأحكام الفقهية ، وهي أحكام قليلة ومحدودة ، وقد علّل بعض الباحثين لأسباب هذه القلة ، وأرجعها إلى أمرين هما :

١ - إن جمهور الفقهاء اتجهوا إلى أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله ، مما وُحِد رأيهم وجعل الخلاف بينهم في الآثار الفقهية ضيقاً جداً .

(١) الأمر ودلالته على الأحكام الشرعية ص ١٢٨

(٢) انظر ذلك في المراجع الآتية : المحصول ٢٣٧/٢ ، والإحكام ١٥٥/١ ، وجمع الجوامع ٣٧٩/٢ ، والبحر المحيط ٣٨٥/٢ ، ونهاية الوصول ٩٢٣/٣ .

(٣) مختصر المنتهى بشرح العضد ٨٢/٢ .

(٤) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٧٨ .

٢- إن أوامر الشرع قلما تأتي دون أن تحفّ بها قرينة تدلّ على المرّة ، أو التكرار^(١).

ونذكر فيما يأتي بعض الأحكام التي اختلف فيها الفقهاء بناءً على الاختلاف في القاعدة الأصولية ، وهي هل الأمر يقتضي التكرار أو لا ؟ .

١- قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَهَا الذِّكْرُ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ [المائدة: ٦] .

وقد انبنى على الأوامر في هذه الآية أن من ذهب إلى أن الأمر يقتضي التكرار ، قال : إنه لا يجوز أن يجمع التيمم بين فريضتين بتيمم واحد ؛ لأن مقتضى قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ أن كل قائم إلى الصلاة يؤمر بالغسل بالماء إن قدر ، وبالمسح بالتراب إن عجز ، والتيمم في المكتوبة الثانية قائم إلى الصلاة ، فهو مأمور بالغسل إن قدر ، فليكن مأموراً بالمسح إن عجز .

وهذا ما يقتضيه ظاهر اللفظ ، كما قالوا .

وإلى ذلك ذهب جمهور الشافعية ، وهو قول ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) لكن له أن يصلي من النوافل ما شاء^(٢) .

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الحن ص ٣٢٠ .

(٢) تخرّيج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٧٧ ، ٧٨ ، ومنهاج الطالبين بحاشيتي قليوبي وعميرة ٩٠/١ .

وذهب الحنفية القائلون بأنه لا يقتضي التكرار ، إلى أنه يجوز له أن يجمع بين الفريضتين بتيمم واحد^(١) ، بل له أن يصلي ما شاء من الفرائض والنوافل ، ولا ينتقض تيممه إلا بما ينقض الوضوء ، أو برؤية الماء ، وإلى ذلك ذهب ابن حزم (ت ٥٦٤هـ) ، وهو مذهب الحسن^(٢) .

٢- قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة ٣٨] .

فالذي قال إن الأمر يقتضي التكرار يرى تكرار القطع ، إذا تكررت السرقة ، حتى يؤتى على أطرافه الأربعة .

ويرى الحنفية أن الأمر في قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا﴾ لا يقتضي التكرار ، فلا يقطع في المرة الثالثة^(٣) ، لكن يبدو أن للحنفية توجيهاً آخر في هذه المسألة ، وهو أن عدم القطع مستند إلى الاستحسان المستند إلى الأثر ، الذي انعقد عليه الإجماع ، كما قالوا ، وهو أن علياً (ت ٤٠هـ) عليه السلام قال : إني لأستحي من الله تعالى أن لا أدع له يداً يأكل ويستنجي بها ، ورجلاً يمشي بها ، وبهذا قال الصحابة فانعقد إجماعاً^(٤) .

٣- لو أن رجلاً وكَّلَ آخر بتطبيق زوجته ، فقال له : طَلَّقْ امرأتِي ، فطلقها الوكيل ثم تزوجها الموكَّل ، فليس للوكيل أن يطلقها بالأمر الأول طلاقاً ثانياً^(٥) ، على رأي من قال إن الأمر لا يفيد التكرار ، ويلزم جواز ذلك على رأي من قال : إن الأمر يفيد التكرار .

(١) المصدر السابق ، وفتح القدير ٩٥/١ ، وذكر أنه قول المالكية .

(٢) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص ٣٢٠ .

(٣) تحريج الفروع على الأصول ص ٧٨ ، وطريقة الخلاف بين الأسلاف للإسماعيلي ص ٢٥٣ .

(٤) الهداية ٥٤/٢ .

(٥) أصول الشاشي ص ١٢٣ ، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ٣٢٢ .

٤- لو قال شخص لآخر زوّجني امرأة، فلا يتناول هذا الأمر بالتزويج إلا تزويجه مرة واحدة، كالضرب لا يدل على خمس ضربات، أو عشر ضربات، ولا يحتمل ذلك، بل هو دال على مطلق الضرب الذي هو معنى واحد^(١)، وهذا على رأي من رأى أن الأمر لا يفيد التكرار، ويلزم على رأي من قال إنه للتكرار، جواز ذلك، أي تزويجه مرّات متعدّدة.

٥- ولو قال شخص لوكيله بع هذه السلعة فباعها، ثم رُدّت عليه بالعيب، أو قال له: بع السلعة بشرط الخيار ففسخ المشتري البيع، فليس للوكيل أن يبيع السلعة ثانياً، عند الشافعية، كما جزم بذلك الرافعي (ت١٢٢٣) في آخر الوكالة، ويوجد وجه آخر عند الشافعي (ت٢٠٤) هو أنه يجوز له ذلك، كما حكاه الرافعي (ت١٢٢٣) أيضاً، في الباب الثالث من أبواب الرهن^(٢)، وهذا الوجه هو الموافق للقول بأن الأمر للتكرار، وهو ما نسبته بعضهم للشافعية.

٦- لو قال لعبده: تزوّج، فإنه ليس له ذلك إلا مرة واحدة^(٣).

(١) أصول الشاشي ص ١٢٦.

(٢) التمهيد ص ٢٨٣.

(٣) أصول الشاشي ص ١٢٤.

المطلب الثاني
الأمر المعلق بشرط أو صفة أو وقت
هل يفيد التكرار؟

الفرع الأول: عرض الأقوال والمذاهب:

ذكرنا آراء العلماء بشأن الأمر المطلق الذي لم يقيد بمرّة أو كثرة ، أو يعلّق بشرط أو صفة ، والآن نذكر آراءهم بشأن الأمر المعلق على شرط أو صفة ، وهل يقتضي تكرار المأمور به بتكرّرها أو لا ؟ .

وقبل عرض آراء العلماء واستدلالاتهم ، نوضح المراد من ذلك بذكر أمثلة لها .

فمثال المعلق بشرط قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾ [المائدة: ٦] ، وقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] الآية ، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ، وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] ، وأضاف بعض العلماء إلى الشرط أو الصفة ، إضافة الأمر إلى الوقت ، نحو قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ السَّمِيسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] (١) .

فإذا كان الأمر بهذه الكيفية ، أي معلقاً بواحد مما ذكر ، فهل يقتضي تكرار المأمور بتكرارها ، أو لا ؟ ، اختلف العلماء في ذلك ، فمنهم من أثبت ، ومنهم من نفاه (٢) .

(١) انظر نهاية الوصول ٩٤١/٣ .

(٢) نهاية الوصول ٩٤١/٣ .

لكننا ننبه هنا ، إلى أن من قال إن الأمر المطلق يفيد التكرار ، فهو عنده هنا أولى^(١).

فالاختلاف واقع بين من لا يرى إفادة الأمر التكرار ، ولا بد قبل ذكر الاستدلالات من تحرير محل النزاع.

قال الآمدي (ت ١٦٣١هـ) : إن ما علق به المأمور به من الشرط أو الصفة إمّا أن يكون قد ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب المأمور به كالزنا ، أو لا يكون ، بل الحكم يتوقف عليه من غير تأثير فيه ، كالأحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا ، فالأول أي الذي ثبت كونه علة فالاتفاق واقع على تكرّر الفعل بتكرّره ، نظراً إلى تكرّر العلة ، وليس لصيغة الأمر والتعليق ، وإن كان الثاني ، أي ما كان الحكم متوقفاً عليه من غير تأثير فيه ، فهو محل الخلاف^(٢).

ووافقه على ذلك ابن الحاجب (ت ١٦٤٦هـ)^(٣) ، والصفّي الهندي (ت ١٧١٥هـ)^(٤) ، وآخرون^(٥).

لكن فخر الدين الرازي (ت ١٦٠٦هـ) أجرى الخلاف مطلقاً دون نظر إلى كون القيد علة أو لا^(٦).

وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب ، ذكر الزركشي (١٧٩٤هـ) في البحر المحيط خمسة منها^(٧) ، ولكن يبدو أن عرضه لهذه المذاهب لم ينظر

(١) الإحكام ١٦١/٢ ، والإبهاج ٥٥/٢ ، والبحر المحيط ٣٨٨/٢ ، ٣٨٩.

(٢) الإحكام ١٦١/٢ .

(٣) مختصر المنتهى الأصولي بشرح المضد ٨٣/٢ .

(٤) نهاية الوصول ٩٤٢/٣ .

(٥) شرح الكوكب المنير ٤٦/٣ .

(٦) المحصول ٢٤٣/١ ، والبحر المحيط ٣٩٩/٢ .

(٧) البحر المحيط ٣٨٩/٢ - ٣٩١ .

فيه إلى ما حرّره الآمدي (ت ١٦٣١هـ) من بيان محل النزاع، إذ أدخل ما كان الشرط فيه مناسباً لترتب الحكم عليه بحيث يكون علة، وما كان معلقاً بصفة تقتضي التكرار عن طريق القياس، ولهذا فسوف نقتصر على المذاهب في هذه المسألة وفقاً لتحرير محل النزاع، كما ذكره الآمدي (ت ١٦٣١هـ)، وابن الحاجب (ت ١٦٤٦هـ)، وهي ثلاثة المذاهب الآتية:

المذهب الأول: إنه إذا علق على شرط، أو قيّد بوصف، أو أضيف إلى وقت فإنه يقتضي التكرار.

المذهب الثاني: إنه لا يقتضي التكرار.

وصحّحه ابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، وقال: «المذهب الصحيح أنه لا يتكرّر بتكرارهما، وقضيته عند وجود الشرط أو الصفة مثل قضيته عند إطلاق الأمر»^(١).

المذهب الثالث: إنه لا يقتضي التكرار بصيغته، وإنما يقتضيه عن طريق القياس.

وهو اختيار فخر الدين الرازي (ت ١٠٠٦هـ) في المحصول^(٢)، والقاضي البيضاوي (ت ١٠٨٥هـ) في المنهاج^(٣).

الفرع الثاني: أدلة الأقوال والمذاهب:

وفيما يأتي نذكر أدلة هذه الأقوال أو المذاهب، وما قيل فيها، وما هو الراجح منها، وما يترتب على هذا الخلاف من ثمرات.

(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني ١/١٢٤.

(٢) المحصول ١/٢٤٣.

(٣) منهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ٢/٤١.

أولاً: أدلة القائلين أنه يفيد التكرار:

استدل القائلون بأنه يفيد التكرار بطائفة من الأدلة^(١)، منها:

١- ورد في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ أوامر متعلقة بشروط وصفات، ومضافة إلى أوقات، وهي متكررة بتكررها، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وغيرها، ولو لم يكن الأمر المقيد بها ذكر مقتضياً للتكرار لما كان المأمور به متكرراً^(٢).

وأجيب بمنع الملازمة لجواز أن يكون التكرار مستفاداً من دليل منفصل لا من الأمر نفسه، ويُقَصَّ بالحج فإنه متعلق بشرط، ولا يقتضي التكرار^(٣)، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

٢- إن النهي المعلق بالشرط أو الصفة يقتضي التكرار، فكذلك الأمر، إمّا بالقياس عليه، أو لأن الأمر بالشيء نهى عن ضده، فإذا كان ضد المأمور واجب الترك بوصف التكرار، ففعل المأمور به واجب بذلك الوصف لا محالة^(٤).

(١) أورد الآمدي (ت ٨٦٣) في الإحكام ١٦٢/٢، لهذا المذهب ستة أدلة، وأرود الصفي الهندي (ت ٨٧١) خمسة أدلة. نهاية الوصول ١٤٦/٢ وما بعدها.

(٢) الإحكام ١٦٢/٢، ونهاية الوصول ٩٤٦/٣، وقواطع الأدلة ١٢٤/١.

(٣) التبصرة ص ٤٩.

(٤) الإحكام ١٦٣/٢، ونهاية الوصول ٩٤٩/٣، والتبصرة ص ٤٩، وقواطع الأدلة ١٢٤/١.

وأجيب عن ذلك بأنه قياس في اللغة ، وهو ممنوع^(١) ، ولو سلّم فإنه لا يسلم أن يتكرر بتكرر الشرط ، لأن مقتضى النهي هو المنع من الفعل عند وجود الشرط ، سواء تكرر الشرط أو لم يتكرر^(٢) .

٣- إنَّ العلة يتكرر الحكم بتكررها باتفاق ، فينبغي أن يتكرر الأمر المعلق بالشرط ، لأن الشرط أقوى من العلة ، وذلك لأن الحكم المعلق على شرط ينتفي بانتفاء الشرط ، الذي يلزم من عدمه العدم ، بخلاف العلة ، فإنها إذا انتفت لم يلزم انتفاء المعلول ، لجواز أن يكون ثابتاً بعلّة أخرى^(٣) .
وأجيب بالفرق ، لأن العلة موجبة للحكم بخلاف الشرط^(٤) .

ثانياً: أدلة القائلين أنه لا يفيد التكرار:

احتج هذا الفريق بطائفة من الأدلة ، أورد منها الآمدي (١٦٣١هـ) ثلاثة أدلة ، عدّها من الأدلة الواهية ، واختار أن يستدل على ذلك بدليل آخر خاص .

وفىما يأتي ذكر هذه الأدلة ، وما قيل فيها :

١- قياس الأمر المعلق بالشرط أو الصفة على الخبر المعلق بهما ، فإنه لا يقتضي التكرار ، فكذلك الأمر ، بيان ذلك أنه لو قال : إن جاء زيدٌ جاء عمرو ، فإنه لا يلزم تكرّر مجيء عمرو عند تكرّر مجيء زيد بالإجماع ، فكذلك الأمر^(٥) .

(١) نهاية الوصول في الموضوع السابق .

(٢) المصدر السابق .

(٣) شرح العنصر على مختصر المنتهى ٨٣/٢ ، والأمر ودلالته على الأحكام الشرعية ص ١٣٦ ، والتبصرة ص ٤٨ ، وقواطع الأدلة ١٢٤/١ .

(٤) قواطع الأدلة ١٢٥/١ .

(٥) الإحكام ١٦١/١ ، والمحصول ٢٤٤/١ .

وأبطلت هذه الحجة بأن حاصلها يرجع إلى القياس في اللغة ، وهو باطل^(١) .

٢- لو قال الرجل لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق ، لا يتكرر الطلاق بتكرار دخول الدار ، فكذلك لو قال: اذا زالت الشمس فصلوا^(٢) .

وأجيب عن ذلك بأن حاصل هذا الدليل يرجع إلى القياس في اللغة ، أيضاً ، إذ قيس الأمر على إنشاء الطلاق الذي ليس بأمر ، والقياس في اللغة باطل ، كما ذكرنا^(٣) .

٣- إنَّ اللفظ يحتمل التكرار وعدمه ، فهو لا دلالة فيه إلّا على تعليق شيء بشيء ، فهو أعمّ من تعليقه عليه في كل صورة ، أو في صورة واحدة ، بدليل صحة تقسيمه إليها ، والمشعر بالأعمّ الذي هو مجرد التعليق ، لا يلزم أن يكون مشعراً بالأخصّ الذي هو التعليق المفيد للتكرار ، فلزم من ذلك أن التعليق لا يدلّ على التكرار .

ورد الآمدي (ت١٣١هـ) هذا الدليل بأنه محض الدعوى بأنّ الأمر المضاف إلى الشرط أو الصفة لا يفهم منه اقتضاء التكرار بتكرار الشرط ، أو الصفة ، وهو عين محلّ النزاع^(٤) .

واختار -بعد أن أبطل الأدلة السابقة- أن يستدل على عدم التكرار بأن يُقال: لو وجب التكرار فإنّ المقتضي له لا يخلو من أن يكون الأمر نفسه ، أو الشرط ، أو مجموع الأمرين .

(١) الإحكام ١٦١/٢ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق ، والمحصول ٢٤٤/١ ، ونهاية السؤل ٤٣/٢ .

- لا جائز أن يُقال إنَّ المقتضي للتكرار هو الأمر نفسه ، للأدلة التي أقيمت على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار .

- ولا جائز أن يُقال بالثاني ، أي إنَّ المقتضي للتكرار هو الشرط ؛ لأن الشرط غير موثر في المشروط ، بحيث يلزم من وجوده وجود المشروط ، وإنما تأثيره في انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط ، لأن الشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده الوجود .

- ولا جائز أن يُقال بالثالث ، أي إنَّ الموجب للتكرار مجموع الأمرين أي الأمر نفسه والشرط ؛ للإجماع على أنه لو قال لخدمته : إذا دخلت السوق فاشترِ لحماً ، فإنه لا يقتضي التكرار ، وعدم اقتضاء التكرار إمَّا أن يكون مع تحقق الموجب للتكرار ، أو لا مع تحققه .

أمَّا الأول ، أي مع تحقق الموجب للتكرار فإنه غير جائز ، لأن انتفاء التكرار مع وجود موجهه إمَّا أن يكون لمعارض أو لا لمعارض ، لا جائز أن يكون لمعارض لما فيه من تعطيل الدليل عن إعماله ، وهو خلاف الأصل ، ولا جائز أن يكون انتفاء التكرار لا لمعارض ؛ لما فيه من مخالفة الدليل من غير معارض ، فلم يبق سوى الثاني ، أي القول بأنَّ الأمر المقيّد بشرط أو صفة ، أو إضافة للوقت لا يقتضي التكرار^(١) .

ثالثاً: أدلة القائلين بأنَّ الأمر لا يقتضي التكرار بصيغته ، وإنما يقتضيه عن طريق القياس :

ودليلهم على أنه لا يقتضي التكرار بصيغته يمكن أخذه من الدليل الثالث لمن استدّلوا على أن الأمر لا يفيد التكرار ، وأمَّا الدليل على أنه-أي الأمر المعلق بالشرط أو الصفة-يقتضي التكرار عن طريق القياس ، فلأن

(١) الإحكام ١/١٦٢ .

ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط يفيد عليّة الصفة أو الشرط لذلك الحكم، لما تقرّر في مباحث العلة في القياس، فيتكرّر الحكم بتكرّر ذلك، لأن المعلول يتكرّر بتكرّر علته^(١).

لكن هذا الطرح الذي أورده هذا المذهب إنما يستقيم على مذهب من أجرى الخلاف مطلقاً دون نظر إلى ما إذا كان القيد مفيداً للعليّة أولاً، ودون التزام بتحرير محلّ النزاع الذي أخرج به الأمدي (ت ٦٣١هـ) القيود المفيدة للعليّة من موضع النزاع، لاتفاق الجميع على إفادتها للتكرار كلما تكرر القيد، وهو الأقرب للصواب.

(١) نهاية السؤل ٤٣/٢ .

المطلب الثالث دلالة الأمر على زمن المأمور به

وهي المسألة المَعْنُون لها بدلالة الأمر على الفور أو التراخي .

الفرع الأول عرض الأقوال والمذاهب

إذا لم توجد قرينة يفهم منها أن المطلوب بالأمر مراد إحداثه على الفور أو على التراخي ، فإن العلماء اختلفوا فيه ، أيضاً ، وكانت لهم طائفة من الآراء تمثل مذاهب أصحابها .

ونذكر فيما يأتي أهم هذه الآراء أو المذاهب .

المذهب الأول: إنَّ المطلوب بالأمر يلزم إحداثه على الفور ، أي إنه يجب التعجيل بالإتيان به .

وذهب إليه كل من قال إن الأمر يقتضي التكرار ، لأنه ليس بالإمكان تحقيق هذا التكرار من دون الفورية والتعجيل بفعل المأمور به^(١) .

وهو ظاهر مذهب الحنابلة^(٢) ، ومذهب المالكية^(٣) ، وبعض الحنفية ،

(١) إرشاد الفحول ص ٩٩ .

(٢) نزهة الخاطر العاطر ٨٥/٢ ، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٧٩ ،

وشرح الكوكب المنير ٤٨/٣ ، والتمهيد ٢١٥/١ ، والفتاوى ٧٧/٢ .

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ١٢٨ و ١٢٩ .

ومنهم الكرخي (ت ٨٣٤٠هـ)^(١)، وبعض الشافعية^(٢).

المذهب الثاني: إنَّ المطلوب بالأمرالآتيان بمقتضاه على التراخي.

وهو الصحيح من مذهب الحنفية^(٣)، وفَسَّروه بأنَّ المراد منه أنه يجب مطلقاً عن الوقت، وأن خيار التعيين إلى المكلف، ولو مات قبل الأداء يَأْثُم بتركه^(٤).

ونسب هذا الرأي أو المذهب إلى الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) رحمه الله، ومعظم أصحابه، وإلى أبي علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ)، وابنه أبي هاشم (ت ٣٢١هـ)، وإلى أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)، وأرداوا من ذلك جواز التأخير عن أول الوقت، والمبادر ممثلاً كالمؤخر.

وهو اختيار طائفة من العلماء^(٥).

وفسّر بعضهم التراخي بأنه إذا جاء بمقتضى الأمر على الفور لا يعدّ ممثلاً للأمر.

وهذا القول بهذا التفسير، عدّه بعض العلماء خرقاً للإجماع^(٦).

المذهب الثالث: القول بالتوقف.

وفي تفسير التوقف أقوال متعددة، وقد اكتفى ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) في

(١) كشف الأسرار للبخاري ٢٥٤/١، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١١٤/١، وذكر أن الكرخي نقله عن أصحابه من الحنفية، وذكر أن بعضهم نسبته إلى أبي يوسف.

(٢) قواطع الأدلة ١٢٧/١، وإرشاد الفحول ص ١٠٠.

(٣) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١١٣/١، وأصول السرخسي ٢٦/١.

(٤) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار في الموضع السابق.

(٥) قواطع الأدلة ١٢٧/١، والإحكام ١٦٥/٢، ونهاية الوصول ٩٥٢/٣، والفائق ٧٩، ٧٨/٢.

(٦) نهاية الوصول ٩٥٣/٣، ٩٥٤، والفائق ٨٠/٢.

الإيهاج بتصويره بأنه متوقف فيه ، إمّا لعدم العلم بمدلوله ، أو لأنه مشترك بينهما ، أي بين الفور والتراخي^(١) .

وفصل الصفي الهندي (ت٧١٥هـ) في ذكر المتوقفين ، فسمّى من توقفوا لعدم العلم بمدلول الأمر : المتوقفين توقف اللاأذرية ، وجعلهم غلاة ومقتصدين ، فالغلاة من توقفوا في المبادر والمؤخر في أنه ممثّل أولاً ، والمقتصدون من قطعوا بامثال المبادر ، وتوقفوا في المؤخر في أنه ممثّل أولاً ، وهؤلاء انقسموا إلى عدة فرقاء في مسألة تأنيث المؤخر^(٢) .

المذهب الرابع : إنّ الأمر المطلق الذي لم ترافقه قرينة دالة على فور أو تراخ يكون لمطلق الطلب ، أي لا يكون فعله واجباً على الفور ، ولا على التراخي ، قال الآمدي (ت٦٣١هـ) : « والمختار أنه مهما فعل ، كان مقدّماً أو مؤخّراً ، كان ممثلاً للأمر ، ولا إثم عليه بالتأخير »^(٣) ، وقال فخر الدين الرازي (ت٦١٦هـ) في المحصول : إنه الحق^(٤) ، واختاره أيضاً ابن الحاجب (٦٤٦هـ)^(٥) ، والقاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ) في المنهاج^(٦) .

وقد استدل لكل مذهب مما ذكر بطائفة من الأدلة ، نكتفي بذكر أهمها فيما يأتي :

(١) الإيهاج ٥٩/٢ ، وقواطع الأدلة ١٣٠/١ .

(٢) نهاية الوصول ٩٥٤/٣ ، ٩٥٥ .

(٣) الإحكام ١٦٥/٢ .

(٤) المحصول ٢٤٧/١ .

(٥) مختصر المنتهى بشرح العضد ٨٣/٢ .

(٦) منهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ٤٤/٢ .

الفرع الثاني أدلة الأقوال أو المذاهب

أولاً: أدلة القائلين بأن الأمر على الفور:

١- قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَتَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف ١٢].

ووجه الدلالة منه أنه تعالى ذمّ إبليس على ترك السجود في الحال، مما يدل على أنه كان واجباً عليه في الحال^(١)، إذ لو لم يكن كذلك لكان لإبليس أن يقول: إنك ما أوجبت عليّ في الحال^(٢).

ورّد الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) هذا الاستدلال بأن الأمر في هذه الآية كان مقروناً بما يدل على أنه للفور، بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص ٧٢]، فإنه جعل الأمر بالسجود جزاء لشرط التسوية والنفخ، والجزاء يحصل عقب الشرط، فالفورية المستفادة في النصّ المستدلّ به، استفيدت من هذه القرينة^(٣).

وأبدى ابن السبكي (٧٧١هـ) على اعتراض الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) على الاستدلال بالآية نظراً من جهة أنه قد يمنع أن الجزاء يحصل عقب الشرط، وإذا تحيّل أن حصول الجزاء عقب الشرط استفيد من الفاء، فإن النحاة نصوا على أنها في هذا الموضع لا تفيد تعقيباً^(٤).

(١) الإحكام ١٦٦/٢، والمحصل ٢٤٩/١، ومنهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ٤٥/٢، ونهاية الوصول ٩٥٨/٣، والفاائق ٨٢/٢.

(٢) المحصول ٢٤٩/١.

(٣) نهاية الوصول ٩٦٠/٣، والإبهاج ٦١/٢.

(٤) الإبهاج ٦١/٢.

٢- إِنَّ السيد لو قال لخادمه اسقني ماءً فإنه يفهم منه تعجيل السقي ، حتى لو أخر السقي استحق الذم .

وأجيب عن ذلك بأن التعجيل والفورية مستفادة من القرينة العرفية ، وهي أن العبد يعلم أن السيد لا يستدعي الماء إلا وهو محتاج إلى شربه ، وهذا هو الأغلب ، ولهذا فإنه لا يستحق الذم في كل أمر^(١) .

٣- قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران ١٢٣] ، يدل على أن الأمر للفور ، لأنه أمر بالمسارعة وهي التعجيل بالمأمور به ، والأمر للوجوب ، فالمسارعة واجبة ، ولا معنى للقول بأن الأمر يقتضي الفور إلا ذلك^(٢) .

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَاسْتَسْقُواْ الْخَيْرَاتِ﴾ [المائدة ٤٨] .

وأجيب عن الاستدلال بالآية المذكورة بأن الفورية لم تستفد من الأمر نفسه ، بل من قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُواْ﴾ ، أي إن لفظ المسارعة دال على الفورية ، لا مطلق الأمر .

وقد يعترض على هذا الجواب بأمور ، منها: إن دلالة الأمر على وجوب المسارعة إلى أسباب المغفرة ثبتت بطريق الاقتضاء ، فلا يلزم منه وجوب المسارعة في كل أمر ، وإنما يختص بها اتفاق عليه^(٣) .

٤- إن الأمر لو لم يكن للفور لكان التأخير جائزاً ، وجوازه إمّا مع بدل ، أو لا مع بدل ، والاثنان باطلان .

(١) المحصول ٢٥١/١ ، والإحكام ١٦٦/٢ ، وفيه جواب مفصل يحسن الاطلاع عليه ، والمعتمد ١٢١/١ ، ونهاية الوصول ٩٦٠/٣ ، ٩٦١ ، وقواطع الأدلة ١٤٢/١ .

(٢) التمهيد ٢٣٢/١ ، والمحصول ٢٤٩/١ ، والإبهاج ٦٢/٢ .

(٣) الإبهاج ٦٢/٢ .

أمّا بطلان الأول، فبسبب أن البذل هو ما يقوم مقام المبدل من جميع الوجوه، فإذا أتى به وجب سقوط التكليف عمّن كلف به، وهذا باطل بالاتفاق.

وأمّا بطلان الثاني، وهو أن يكون بلا بدل، فبسبب أن يترتب عليه منع كون المأمور به واجباً؛ لأن المفهوم من قولنا: ليس بواجب، أنه مما يجوز تركه من غير بدل^(١).

٥- إنَّ القول بأنَّ الأمر للفور فيه احتياط، إذ به يتحقق الخروج عن عهدة التكليف، والخروج عن عهدة التكليف واجبة، بيان ذلك أننا أجمعنا على أن المبادر خارج عن عهدة التكليف واختلفنا في المؤخر: هل هو خارج عن عهدة التكليف أو لا، فالاحتياط يقتضي إيقاع الفعل عقب الأمر، ليحصل الخروج عن عهدة التكليف يقيناً^(٢).

وأجيب عن هذا الدليل بطائفة من الإجابات، لم يرتضها الصفي الهندي (ت ٥٧١هـ) ورأى أن الأولى الجواب عن ذلك بالمعارضة بالضرر الناشئ من الإيجاب على الفور، فإن الأدلة النافية للضرر والخرج نافية له^(٣).

ثانياً: أدلة القائلين بأنَّ الأمر للتراخي:

واستدلَّ القائلون بأنَّ الأمر للتراخي ببعض الأدلة.

وقبل ذكرها نبّه إضافة إلى ما ذكرناه عند تقرير المذاهب، أن هذا

(١) المحصول ٢٤٩/١، والإيهام ٦٢/٢ و ٦٣.

(٢) المحصول ٢٥١/١، والإحكام ١٦٦/٢، ونهاية الوصول ٩٦٢/٣.

(٣) نهاية الوصول ٩٦٣/٣ و ٩٦٤، ونشير هنا إلى أن الرازي في المحصول ذكر تسعة أدلة، وأن الصفي الهندي أورد في كتابه المذكور في هذا الهامش عشرة أدلة لمن قال إنَّ الأمر للفور، وناقشها، فراجعها لزيادة الإطلاع.

المذهب ذكر ابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ) في كتابه (قواطع الأدلة) أنه الأصح^(١)، كما ذكر السرخسي (٤٩٠هـ) أنه الذي يصح من مذهب الحنفية، ولم تذكر أكثر أمهات المصادر الأصولية دليلاً له، ولكن ورد في كتب الحنفية ما يفيد ذلك، كما أن الصفي الهندي (ت ٧٥١هـ) أورد دليلاً آخر غير ذلك، وفيما يأتي بيان ذلك:

١ - قال السرخسي (ت ٤٩٠هـ): «وَحَجَّتْنَا فِي ذَلِكَ: أَنْ قَوْلَ الْقَائِلِ لِعَبْدِهِ: أَفْعَلْ كَذَا السَّاعَةَ، يُوْجِبُ الْاِثْتِمَارَ عَلَى الْفَوْرِ، وَهَذَا أَمْرٌ مَقِيدٌ، وَقَوْلُهُ: (أَفْعَلْ) مُطْلَقٌ، وَبَيْنَ الْمَطْلُوقِ وَالْمَقِيدِ مَغَايِرَةٌ عَلَى سَبِيلِ الْمَنَافَةِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَكْمُ الْمَطْلُوقِ مَا هُوَ حَكْمُ الْمَقِيدِ، فِيمَا يَثْبُتُ التَّقْيِيدُ بِهِ، لِأَنَّ فِي ذَلِكَ إِبْغَاءَ صِفَةِ الْإِطْلَاقِ، وَإِثْبَاتِ التَّقْيِيدِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ»^(٢)، وَعَبَّرَ النَّسْفِيُّ (ت ٧١٠هـ) فِي الْمَنَارِ عَنْ ذَلِكَ، بِقَوْلِهِ: «لَنَا: إِنَّهُ يَعُودُ عَلَى مَوْضُوعِهِ بِالنَّقْضِ حِينَئِذٍ»^(٣) أَيْ أَنَّهُ يَتَسَاوَى الْمَطْلُوقُ وَالْمَقِيدُ فِي الْحُكْمِ، وَهُوَ بَاطِلٌ.

٢ - وذكر الصفي الهندي (٧١٥هـ) دليلاً آخرًا للقائلين بالتراخي، لكنه لم يرضه، وقال: إنه - أي الأمر - ليس للفور لضعف أدلة القائلين به، وأن تأخيرَه عن آخر الوقت غير جائز، فدلَّ ذلك على أن المأمور به واجب في آخر الوقت^(٤)، وردَّ هذا الدليل بأنه مخالف للإجماع فلا يكون مسموعاً^(٥).

ثالثاً: أدلة القائلين بالوقف:

وأما القائلون بأننا لا ندرى فقد احتجوا بدليلين، هما:

(١) قواطع الأدلة ١٣٧/١ تحقيق د. علي الحكيمي.

(٢) أصول السرخسي ٢٦/١.

(٣) المنار بشرح كشف الأسرار ١١٤/١.

(٤) نهاية الوصول ٩٦٨/٣.

(٥) المصدر السابق ٩٦٨/٣، ٩٦٩.

١- أن معرفة دلالة الأمر على الفور أو التراخي؛ أو القدر المشترك بينهما، إمّا أن يكون طريق إثباته العقل أو النقل، إمّا العقل فلا مدخل له في دلالات اللغة، وأمّا النقل فهو إمّا متواتر أو آحاد، والآحاد لا يفيد في موضوعنا الذي لا تثبت به قواعد الأصول إلّا بالقطع، والمتواتر غير متحقق، وقد عرف جواب ذلك من الجواب في مسألة التكرار، والجواب هو هو.

٢- إنّ الأمر المطلق يحتمل أن يراد به فعل المأمور به على الفور، ويحتمل أن يراد به فعله على التراخي، ولا يوجد ما يدل على أحدهما، فصار كالمجمل بالنسبة إلى محتملاته، فيجب التوقف حتى يقوم الدليل على إرادة أحد محتملاته.

وأجيب عن ذلك بمنع الإجمال في المدلول الذي هو إيقاع المأمور به، والاحتمالات المترددة في اللازم غير مضرّة، كما في المكان وأحوال الفاعل^(١).

رابعاً:

وأما القائلون بأنه لمطلق الطلب، وأنه لا يدلّ على فور، أو تراخ، ما لم تصحبه قرينة، فقد احتجّوا بأنّ مدلول الأمر حقيقة في طلب الفعل ليس غير، فمهما أتى المأمور بالفعل، في أي وقت كان، سواء كان مقدّماً أو مؤخّراً، فإنه يُعدّ آتياً بمدلول الأمر، أي ما طلب منه، فيكون ممثلاً، ولا إثم عليه بالتأخير، لكونه أتى بما أمر به على الوجه الذي أمر به^(٢).

ويبدو أن هذا هو الراجح من الآراء، وهو المختار للمحققين من العلماء، لمعقولية دليلهم، وموافقة لظاهر ما تقتضيه النصوص.

(١) نهاية الوصول ٩٦٩/٣.

(٢) الإحكام ١٦٥/٢.

الفرع الثالث

الآثار المترتبة على الاختلاف في مقتضى الأمر من حيث الزمن

تترتب على الخلاف المتقدم في مقتضى الأمر من حيث الزمن أحكام فقهية متعددة ، نذكر منها ما يأتي :

١ - من ملك نصاب الزكاة ، وحال عليه الحول ، وتمكن من إخراج الزكاة ، فإن مذهب القائل بالفور يقتضي إخراج الزكاة فوراً عند تمكن المكلف من إخراجها ، بعد استيفاء شروطها ، ويستحق المؤخر للامتنال العقاب ، وإن أجل الدفع فهو ضامن للمال إن تلف^(١) .

وأما على مذهب القائل بالتراخي فإن له أن يؤخر إخراج الزكاة ، ولا يأثم بذلك .

ونسب إلى الإمام محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) أن المكلف لا يصير مفترطاً بتأخير أداء الزكاة وصدقة الفطر والعشر^(٢) .

٢ - قضاء صوم من أفطر في رمضان بعذر ، كسفر أو مرض ، أو حيض ، فإنه على رأي من قال بالفور يلزمه المبادرة بالقضاء ، حتى أنه لو أخره مع تمكنه منه ، إلى أن جاء رمضان آخر فإنه يأثم ، ويجب عليه القضاء ، ومع القضاء كفارة للتأخير ، وعلى هذا لا يصح صوم النافلة حتى تؤدى الفريضة ، وهذا لأن القضاء مأمور به في قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة ١٨٥] ، والأمر يقتضي الفور .

(١) الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ص ١٥٨ ، وتوجد تفاصيل في مذهب أحمد . انظر : القواعد لابن اللحام ص ٢٤١ .

(٢) أصول الشاشي ص ١٣١ ، وأصول السرخسي ٢٦/١ ، وهذا بناء على أن الأمر للتراخي ، كما هو المشهور من مذهب الحنفية .

وذهب جمهور الحنفية إلى أن القضاء على التراخي ، بناءً على رأيهم في مقتضى الأمر ، ويرتّب على ذلك أن له أن يصوم ما شاء من النوافل قبل القضاء^(١).

٣- إذا قال شخص لآخر: بّع هذه السلعة ، فقبضها الشخص ، وأخر بيعها مع القدرة عليه ، فتلفت السلعة ، فإن قلنا إنّ الأمر للفور ضمن قيمتها لتقصيره ، وإن كان بخلاف ذلك بأن قلنا إنّ الأمر للتراخي أو إنّ الأمر لمجرّد الطلب ، فلا ضمان عليه^(٢).

٤- إذا تحققت شروط فريضة الحج ، فهل يلزم من تحققت معه هذه الشروط أداء فريضة الحج على الفور ، أو على التراخي ؟ ، اختلف العلماء في ذلك ، فذهب الحنابلة إلى أن الحجّ على الفور ، مستدلين بقوله تعالى : ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ [آل عمران ٩٧] ، وقوله تعالى : ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ [البقرة ١٩٦] ، والأمر على الفور^(٣).

وذهب الشافعية إلى أن فرض الحج على التراخي ، واستدلّوا على ذلك بأنّ الحج فرض في السنة السادسة ، والرسول ﷺ لم يحجّ إلا في السنة العاشرة ، وكان معه من أصحابه من لا عذر لهم في التأخير ، فلو كان الحجّ على الفور لم يجز التأخير^(٤).

ولكن يلاحظ أن هذا القول لم يبين على دلالة الأمر ، وإنما أخذ من القرائن ، والاستدلال العقلي والتاريخي ، ولهذا نجد أن الحنفية الذين يرون أن مقتضى الأمر التراخي يقولون بوجوب الحجّ على الفور^(٥).

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص ٣٢٨ .

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢٨٨ .

(٣) المغني لابن قدامة ٦/٥ .

(٤) الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ١٥٧ ، عن حاشية الرمي على المنهاج ٢٢٩/٣ .

(٥) الهداية شرح بداية المبتدي ٩٦/١ .

المطلب الرابع

مقتضى الأمر بعد الحظر (*)

الفرع الأول: عرض الأقوال والمذاهب:

اختلف جمهور العلماء القائلين بأن صيغة الأمر المطلق للوجوب، فيما إذا وردت بعد الحظر، على أقوال متعددة، منها:

١- إنها للإباحة، وهو قول الأكثر^(١)، وهو الذي نصّ عليه الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)^(٢)، ورجحه ابن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ)^(٣).

٢- إنها للوجوب، ولا أثر لتقدّم النهي عليها^(٤)، وهو رأي المعتزلة^(٥)، واختيار فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)^(٦)، والبيضاوي في المنهاج^(٧)، وبذلك أخذ القاضي أبو يعلى (ت: ٤٥٨هـ)، وأبو إسحاق

(*) ذكر الأسنوي (ت: ٧٧٢هـ) في التمهيد أنه يحتاج إلى الجمع بين هذه القاعدة، وبين قولهم: ما كان ممنوعاً منه، لو لم يجب، فإذا جاز وجب (ص ٢٧١، ٢٧٢)، وذكرها في الكتاب المذكور في أفعال النبي ﷺ فقال: ما كان من الأفعال ممنوعاً، لم يكن واجباً، فإذا فعله الرسول ﷺ فإننا نستدل بفعله على وجوبه، وذلك كالقيامين والركوعين في الخسوف، فإن الزيادة في الصلاة مبطلّة في غير الخسوف، فمشروعية جوازهما دليل على وجوبهما (التمهيد ص ٤٣٩).

- (١) الإحكام ١٧٨/٢، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٩١/٢.
- (٢) نهاية السؤل ٣٥/٢، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢٧١.
- (٣) مختصر المنتهى بشرح العضد ٩١/٢، والتمهيد للأسنوي ص ٢٧١.
- (٤) الإحكام ١٧٨/٢، وشرح مختصر المنتهى للعضد في الموضع السابق.
- (٥) المصدران السابقان.
- (٦) المحصول ٢٣٦/١، ونهاية السؤل ٣٤/٢، والتمهيد للأسنوي ص ٢٧١.
- (٧) منهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ٣٤/٢، وانظر: التمهيد للأسنوي ص ٢٧١.

الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) وابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ) ، وصدر الشريعة من الحنفية (١) .

٣- التوقف ، وهو منهج إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) (٢) .

٤- إنها إن كانت معلّقة بزوالِ علةِ عُرُوضِ النهي ، فمقتضاها هو ما كانت تقتضيه قبل النهي ، قال العضد (ت ٧٥٦هـ) : وهو غير بعيد (٣) .

الفرع الثاني: أدلة الأقوال والمذاهب:

وفيا يأتي نذكر أهم أدلة هذه المذاهب أو الأقوال ، وما أورد عليها ، والراجح منها في المسألة ، مع تنبيهنا إلى أن المسألة مفروضة في الأمر المطلق الذي لم تتصل به قرينة تحدّد المراد منه .

أولاً: أدلة القائلين بالإباحة:

استدل القائلون بأن الأمر بعد الحظر للإباحة بعدد من الأدلة ، نذكر بعضها فيما يأتي:

١- إنَّ الغالب من استعمال الأمر بعد الحظر في عرف الشارع ، للإباحة ، ويظهر ذلك من استقراء وتتبّع هذه الأوامر ، وهذا ما يظهر من عُرف اللغة ، أيضاً ، لأن الإباحة هي السابقة إلى الفهم ، والسبق والتبادر علاقة الحقيقة ، ومن أمثلة ذلك :

أ- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة ٢] ، فالأمر في الآية جاء بالطلب من المتحللين من الإحرام بالاصطياد ، بعد أن كان محظوراً عليهم بقوله تعالى: ﴿غَيْرِ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة ١] والاصطياد مباح وليس بواجب .

(١) شرح الكوكب المنير ٥٨/٣ .

(٢) الإحكام ١٧٨/٢ ، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٩١/٢ ، ونهاية السؤل ٣٥/٢ .

(٣) شرح مختصر المنتهى للعضد ٩١/٢ ، وانظر في ذلك: الإحكام ١٧٨/٢ .

ب- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة ١٠]، أباحت الآيات الانتشار في الأرض، والابتغاء من فضل الله، بعد ما حرم ذلك بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّعْتُمْ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجمعة ٩].

ج- قوله تعالى -في إتيان الرجل امرأته بعد الطهر من الحيض-: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة ٢٢٢]، فأباح ذلك، بعد أن حظره وحرّمه، بقوله: ﴿وَسْتَلُونَاكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ مَا عَظَرْتُمُوهَا فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهَا حَتَّىٰ يَطْهُرَ﴾ [البقرة ٢٢٢].

د- قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»^(١)، دلّ أمره ﷺ: «ألا فزوروها» على الإباحة، بعد إذ نهى عنها وحرّمها^(٢).

هـ- قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن ادّخار لحوم الأضاحي فادّخروا»^(٣)، دلّ أمره ﷺ على إباحة ادّخار لحوم الأضاحي، بعد إذ كان قد حرّمها^(٤).

(١) رواه مسلم في صحيحه عن عبدالله بن بريدة عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها» صحيح مسلم بشرح النووي ٤/٤٦٦، كما رواه الحاكم عن أنس، وأخرجه ابن ماجه عن ابن مسعود، وهو حديث صحيح. الجامع الصغير ٩٧/٢.

(٢) الإحكام ١٧٨/٢، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر ٧٦/٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي، وأخرجه مسلم في كتاب الأضاحي، باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي، وفي كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ كما أخرجه عدد آخر من العلماء وبالألفاظ متعدّدة. انظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري، وصحيح مسلم بشرح النووي ٤/٤٦٦ و ١٧/١٣٠، والجامع الصغير ٩٧/٢.

(٤) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ٧٦/٢، والإحكام ١٧٨/٢.

٢- إنَّ عُرْف الاستعمال يدلُّ على ذلك ، أيضاً ، فإن السيد أو الوالد إذا منع خادمه أو ولده من أمر ، ثم قال له : افعِلْ ذلك الشيء ، تبادر إلى الفهم من ذلك الإباحة ، وذلك دليل الحقيقة ، كما ذكرنا ذلك عن عرف الشارع وعرف اللغة ، فيكون الأمر بعد الحظر حقيقة فيه ، وهو المطلوب^(١) .

وقد اعترض على هذه الأدلة بعدم التسليم بكون ذلك عرف الشرع ، أو اللغة ، أو الاستعمال ، وأنه المتبادر .

بيان ذلك :

١- إنَّ الآيات وما قيل فيها إنما تدلُّ على عرف الشارع واستعماله ، فلا نسلم دلالتها على ما ذكر ، أي الإباحة مطلقاً ، بل إنها لو دلت فإنما تدلُّ على ما ذهب إليه القائلون بالتفصيل ، فضلاً عن أن الاستعمال دليل ضعيف ، يجوز تركه في مقابلة ما ذكر .

٢- إنَّ الآيات المذكورة معارضة بنصوص أخرى تدل على غير ما ذكر ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة ٥] ، فإن الأمر في الآية يفيد الوجوب ، إذ الجهاد فرض كفاية ، وقد جاء هذا الأمر بعد النهي عن قتالهم .

٣- وقوله ﷺ : « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا فَرُورُوهَا »^(٢) ، الأمر فيه للندب ، وليس للإباحة ، وبذلك تمسك من قال إنه حقيقة في الندب ، والأصل في الاستعمال الحقيقة^(٣) .

(١) نهاية الوصول ٩١٩/٣ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) نهاية الوصول ٩١٩/٣ ، ٩٢٠ .

ثانياً: أدلة القائلين بالوجوب:

واستدلّ القائلون بأن مقتضى الأمر بعد الحظر للوجوب ، بطائفة من الأدلة ، منها:

١- إن الأمر المجرد عن القرائن ، كما سبق تقريره عند الجمهور ، للوجوب ، وهذه المسألة متفرعة عن ذلك ، وكَوْنُ الأمر جاء بعد التحريم أو الحظر لا يعارض ذلك ، فالوجوب والإباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمتنع الانتقال من التحريم إلى الإباحة ، فإذا كان الأمر كذلك ، فلا يمتنع الانتقال من التحريم إلى الوجوب^(١).

وأجيب عن هذا الدليل ، بأن دلالة الأمر على الوجوب مشروطة بعدم القرينة الصارفة عنه ، وكون الأمر وارداً بعد الحظر من القرائن الصارفة عن الوجوب^(٢).

٢- إن صيغة الأمر المسبوق بالحظر صيغة مجردة عن القرينة ، فأشبهت الأمر الذي لم يتقدمه حظر^(٣).

ويشبه أن يكون هذا قياساً في اللغة ، بإلحاق المسبوق بالحظر عند عدم القرينة ، بما لم يسبق بحظر .

والقياس في اللغة ممنوع عند جمهور الأصوليين .

ثم إن القول بأن صيغة الأمر المسبوق بالحظر صيغة مجردة عن القرينة فيه نظر ، لما جاء في الجواب عن الدليل السابق في أن ورود الأمر بعد الحظر قرينة صارفة عن الوجوب .

(١) منهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ٣٤/٢ ، ٣٥ .

(٢) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر ٧٧/٢ .

(٣) المصدر السابق ٧٥/٢ .

٣- إنَّ صيغة الأمر اقتضت نسخ الحظر، وقد ينسخ بإيجاب، وقد ينسخ بإباحة، فإذا احتمل الأمرين بقي الأمر على مقتضاه في الوجوب^(١).
وأجيب عن هذا الدليل بعدم التسليم بأنَّ النسخ إنما يكون إلى الإباحة والوجوب، بل يكون نسخاً إلى الإباحة أولاً، والوجوب إباحة وزيادة، والزائد أتى بعد النسخ، فلا يلزم منه ولا يستدل به عليه^(٢).

٤- إنَّ النهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضياً له قبل الأمر، وهو التحريم، فكذلك الأمر بعد الحظر^(٣)، أي يكون مقتضياً ما كان مقتضياً له قبل الحظر، وهو الوجوب، ومفاد هذا الدليل قياس الأمر على النهي.
وأجيب عن ذلك بأمرين:

أولهما: عدم التسليم بأنَّ النهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضياً له قبل الأمر، وهو التحريم، بل هو مقتضى لإباحة الترك.
وثانيهما: إنَّ هذا قياس في اللغة، وهو باطل عند جمهور الأصوليين، كما أن النهي أكد من الأمر، فلا يصحَّ القياس عليه.
ثالثاً: دليل القائلين بالتوقف:

استدلَّ القائلون بالتوقف بأنَّ الأمر بعد الحظر يحتمل الوجوب، ويحتمل الإباحة- وليس كما ظهر في أدلَّة الفريقين المتقدمين، والأمثلة التي ذكروها- ونسبة الأمر إلى كل منهما واحدة ومتساوية، فليس أحدهما أولى من الآخر، ولا يؤخر أحدهما أو يقدّم على غيره إلاَّ بدليل، والأصل عدمه^(٤).

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق ٧٧/٢.

(٣) المصدر السابق ٧٥/٢.

(٤) الإحكام ١٧٨/٢، وشرح الكوكب المنير ٦٠/٣.

رابعاً: أدلة القائلين بالتفصيل:

واستدلّ القائلون بالتفصيل: أي بعودة حكم الأمر الى ما كان عليه قبل الحظر^(١)، وهو ما عبّر عنه بعضهم بقوله: إذا كان معلقاً بزوال علّة عروض النهي كان كما قبل النهي^(٢).

ودليل هؤلاء إنّ استقراء النصوص الشرعية، وتأملها يُظهرُ أنه لا يصح إطلاق القول، لا بوجوب، ولا بإباحة، فهناك من النصوص الشرعية ما كان الأمر فيها بعد الحظر للوجوب، ومنها ما كان الأمر فيها بعد الحظر للإباحة، ومنها ما كان غير ذلك.

وعند تأملها نجد أن ما كان الأمر فيها بعد الحظر للوجوب، كانت واجبة قبل الحظر، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة] فهذا الأمر جاء بعد النهي عن القتال في الأشهر الحرم وتحريمه، فلما جاء الأمر بالقتال، بعد انتهاء الأشهر الحرم، عاد الأمر إلى ما كان عليه قبل ذلك، وهو مقاتلة المشركين.

والاصطياد كان مباحاً قبل التحريم، ثم حرّم بقوله تعالى: ﴿عَبْرَ مَحَلِّي الْأَصْيَدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة ١] فالأمر الذي جاء بعد ذلك في قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة ٢] يعود إلى ما كان عليه قبل التحريم، وهو الإباحة.

ومثل ذلك الكسب بأنواعه كان مباحاً، ثم منع منه وقت النداء لصلاة الجمعة، بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة ٩]، ثم جاء الأمر بعد قضاء الصلاة: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ

(١) شرح الكوكب المنير ٦٠/٣، وهو اختيار الشيخ تقي الدين.

(٢) الإحكام ١٧٨/٢، وشرح مختصر المتهى للعصدي ٩١/٢، ونهاية السؤل ٣٥/٢،

والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢٧١.

الصَّلَاةُ فَأَنْتَشِرُوا ﴿١٠﴾، فيكون هذا الأمر للإباحة أي بعودته إلى ما كان عليه قبل التحريم.

ويبدو أن هذا هو الراجح من الآراء، ويؤيده استقراء النصوص الشرعية وتتبعها والنظر في دلالتها على الأحكام، الذي يفيد أن الأمر بعد الحظر إنما يرفع التحريم، ويعيد الأمر إلى ما كان عليه قبل التحريم^(١).

(١) وهو اختيار كثير من محققي العلماء.

المطلب الخامس الأمر بعد الاستئذان

الأمر بعد الاستئذان والإذن حكمه في إفادة الوجوب كالأمر بعد الحظر^(١)، وقد استحسن الزركشي (ت ١٧٩٤هـ) هذا، وقال: إنه نافع في الاستدلال على وجوب التشهد بقوله ﷺ حينما سأله: كيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا اللهم صل على محمد»^(٢).

ولكن بعض العلماء يرى أنه للإباحة وليس للوجوب، ومن هؤلاء القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ)، وابن عقيل (ت ٥١٣هـ)، وابن اللحام (ت ٨٠٣هـ)^(٣)، وحكاه قاضي الجبل عن أصحابه من الحنابلة، وقال: لا فرق بين الأمر بعد الحظر، وبين الأمر بعد الاستئذان^(٤).

والذي يبدو إن الأمر بعد الاستئذان، أقرب في الدلالة على الإباحة من دلالة الأمر بعد الحظر، واستحسن الزركشي (ت ١٧٩٤هـ) ليس في محله، فالحديث بين كيفية الصلاة عليه ﷺ بعد سؤال تعلم لا سؤال استئذان، والوجوب مستفاد من الدليل الذي أمر بالصلاة على النبي ﷺ، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب ٥٦]، وعرف الاستعمال يؤيد ذلك، فمن يطرق الباب

(١) المحصول ٢٣٦/١، والبحر المحيط ٣٨٤/٢.

(٢) البحر المحيط في الموضع السابق، والحديث وراه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، ومالك وأحمد وغيرهم عن أبي حيد الساعدي، وأبي مسعود الأنصاري، وابن مسعود رضي الله عنه، مرفوعاً. شرح الكوكب المنير ٦٣/٣، هامش (٩) للمحققين.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٣٤.

(٤) شرح الكوكب المنير ٦١/٣.

مستأذنًا في الدخول ، فيقال له : ادخل ، لا يمكن حمل ذلك على الوجوب ،
ومثل ذلك كثير في حياة الناس .

الأمر بما هيّة مخصوصة، بعد سؤال تعليم.

قال ابن اللحام (ت ٨٠٣هـ) في كتابه (القواعد والفوائد الأصولية): والأمر
بما هيّة مخصوصة بعد سؤال تعليم ، شبيه في المعنى بالأمر بعد الاستئذان^(١)
في الأحكام والمعنى ، وحيثُ فلا يستقيم استدلال الأصحاب على وجوب
الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير ، بما ثبت عن النبي ﷺ أنه قيل
له : يا رسول الله قد عَلِمْنَا كيف نسلّم عليك ، فكيف نصلي عليك ، فقال :
« قولوا : اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد »^(٢) ، نعم ، إنه ثبت الوجوب
من خارج ، فيكون هذا الأمر للوجوب ؟ لأنه بيان لكيفية واجب^(٣) .
ولهذا فإنه لا يحسن إطلاق الكلام في ذلك ، بل إنَّ الأمر يقتضي حكماً
مناسباً لما سئل عنه ، والله أعلم .

(١) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٣٤ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٣٣ .

المطلب السادس

الأمر بالشئ هل هو نهي عن ضده

تحرير محل النزاع:

اختلف العلماء في ذلك ، وقبل ذكر آرائهم في المسألة ، واستدلالاتهم عليها نبين موضع النزاع فيما بينهم .

إن الذي يؤخذ مما حرره المحققون من العلماء ، ما يأتي:

١- ليس خلاف العلماء في مفهومي الأمر والنهي لتغايرهما باختلاف الإضافة ، فإن الأمر مضاف إلى الشئ ، والنهي مضاف إلى ضده^(١) ، وليس خلافهم في اللفظ ، لأن صيغة الأمر (افعل) ، وصيغة النهي (لا تفعل)^(٢) .

٢- إن النزاع بين العلماء إنما هو في الشئ المعين إذا أمر به ، فهل يكون ذلك الأمر نهياً عن الشئ المعين المضاد له ، أو لا ؟ ، أي إذا قال: تحرك ، فهل هو في المعنى بمثابة أن يقول له: لا تسكن؟^(٣) ، أي إن النزاع إنما هو في الأوامر الجزئية المتعينة .

ولهذا فإن بعض العلماء قيدوا ذلك به ، قال الأمدى (٦٣١هـ): الأمر بالشئ على التعيين ليس نهياً عن ضده^(٤) ، وقال ابن الحاجب (٦٤٦هـ):

(١) إرشاد الفحول ص ١٠٢ .

(٢) إرشاد الفحول ص ١٠٢ .

(٣) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٨٥/٢ .

(٤) الإحكام ١٧٠/٢ .

إنَّ الأمر بشيء معين ليس نهياً عن ضده^(١).

وعلى هذا لابد أن يكون المأمور به معيناً، ليكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده، كصيام رمضان، أما إذا كان مبهماً، كخصال الكفارة، فلا يكون الأمر بأحدهما نهياً عن ضده منها، فالأمر بإطعام عشرة مساكين ليس نهياً عن الخصلتين الأخريين، ولا عن إحدهما^(٢).

ومما ينبغي التنبيه إليه:

أ- إنَّ الأمر لو كان له ضدّ واحد فهو نهي عنه، وإنَّ كان له أضداد فهو نهي عنها جميعاً عند بعض العلماء، ونهي عن واحد منها غير معيّن عند بعضهم الآخر، فمثال الضدّ الواحد: الأمر بالإيمان، فإنه نهي عن الكفر، ومثال الأضداد: الأمر بالقيام، فإن له أضداداً متعدّدة كالركوع والسجود والقعود والاضطجاع وغيرها، فالأمر نهي عنها جميعاً عند بعض العلماء، ونهي عن واحد غير معيّن عند بعضهم الآخر كما ذكرنا^(٣).

ب- ذهب بعض العلماء القائلين بالنهي عن الضدّ إلى التفصيل، فقالوا: إنَّ الأمر بالشيء نهي عن ضده في أمر الندب، فلا يسلّزم النهي عن ضده لا نهي تحريم ولا نهي تنزيه^(٤).

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد ٨٥/٢.

(٢) البحر المحيط ٤١٨/٢، وتعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي على الإحكام، انظر: الإحكام ١٧٠/٢ هامش (٣).

(٣) الإحكام ١٧٠/٢، ونهاية الوصول ٩٨٨/٣.

(٤) مختصر المنتهى ٨٥/٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣٢٩/٢، ونهاية الوصول ٩٠٩/٣، وجمع الجوامع ٣٨٧/١.

الفرع الأول عرض أقوال ومذاهب العلماء

فإذا اتضح ذلك نذكر أن العلماء قد اختلفوا في ذلك على أقوال، منها:
القول الأول: إنَّ الأمر بالشيء هو طلب ترك أضداده، أي نهي عنها.
وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) في أول أقواله^(١)، كما أنه
قول عامة العلماء الذين قالوا إنَّ موجب الأمر الوجوب، من الحنفية
والشافعية، وأصحاب الحديث^(٢)، والحنابلة^(٣)، وأكثر أصحاب
مالك^(٤).

القول الثاني: إنَّ الأمر بشيء معيّن ليس نهياً عن ضده، ولا يقتضيه
عقلاً، أي ليس هو عينه، ولا مستلزماً له.

وإليه ذهب إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)^(٥) والغزالي (ت ٥٠٥هـ)^(٦)، اختاره ابن
الحاجب (ت ٦٤٦هـ)^(٧).

القول الثالث: إنَّ الأمر بالشيء نهي عن ضده بطريق الاستلزام. وإليه
ذهب طائفة من علماء الشافعية، وبعض المعتزلة كالكعبي (ت ٣١٩هـ)^(٨)،

(١) الإحكام ١٧٠/٢، ونهاية الوصول ٩٨٨/٣.

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٣٢٨/٢، ٣٢٩.

(٣) شرح الكوكب المنير ٥١/٣.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ١٣٥، وجمع الجوامع ٣٨٧/١.

(٥) البرهان ٢٥٢/١ فقرة ١٦٤، وجمع الجوامع ٣٨٧/١.

(٦) جمع الجوامع في الموضع السابق، وبيان المختصر ٤٩/٤.

(٧) مختصر المنتهى بشرح العضد ٨٥/٢.

(٨) هو أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي، من شيوخ المعتزلة، توفي =

والقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ)، وأبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) (١)، وفخر الدين الرازي (ت ٥٦٠هـ)، والآمدي (ت ٥٦٣هـ) (٢).

القول الرابع: إنَّ الأمر بالشيء نهي عن ضده، إذا قلنا إنَّ الأمر على الفور، فإنه لا بدَّ من ترك ضده عقب الأمر، كما لا بدَّ من فعله عقب الأمر، وأمَّا إذا قلنا إنَّ الأمر على التراخي، فلا تظهر المسألة.

ونسب هذا القول إلى أبي بكر الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، وأبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، وبعض الشافعية (٣).

سنة ٣١٩هـ.

(١) نهاية الوصول ٩٨٩/٣، وجمع الجوامع بحاشية البناني ٣٨٦/١، والبحر المحيط ٤١٩/٢.

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٣٢٩/٢.

هذه أشهر الأقوال في هذه المسألة، وقد ذكرت إلى جانب ما أوردناه في المتن أقوال آخر، منها قول عبد القاهر البغدادى (ت ٤٢٩هـ): إنَّ الأمر بالشيء يكون نهياً عن ضده، إذا كان المأمور به مضيقاً بلا بدل ولا تحجير كالصوم، فأما إذا لم يكن الواجب كذلك فلا يكون الأمر نهياً عن ضده، كالكفارات واحدة منها واجبة مأمور بها، غير منهي عن تركها، لجواز تركها إلى غيرها.

ويبدو أن هذه المسألة خارجة عن موضع النزاع، لأن النزاع إنما هو في الأمر بشيء معيّن.

انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣٢٩/٢.

ومنها، أي الأقوال في مسألة الضدّ، ما اختاره الآمدي (ت ٥٦٣هـ)، وهو التفصيل والتفريق بين القول بجواز التكليف بما لا يطاق وعدمه، فوفق القول بجواز ذلك على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، فإن الأمر بالفعل لا يكون بعينه نهياً عن أضداده، ولا مستلزماً للنهي عنها، بل يجوز أن يؤمر بالفعل وبضده في الحالة الواحدة.

انظر: الإحكام ١٧١/٢، ١٧٢.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ٣٢٩/٢.

الفرع الثاني أدلة الأقوال

وبعد ذكر أهم الأقوال في المسألة نذكر فيما يأتي أهم ما أورد من أدلة عليها ، ونبين بعض ما قيل فيها :

أدلة القول الأول :

استدل أصحاب القول الأول الذاهبين إلى أن الأمر بالشئ بعينه نهى عن ضده بقولهم :

لو لم يكن الأمر بالشئ عين النهي عن ضده ، لكان إمّا ضدّاً للنهي عن ضده ، أو خلافاً له ، أو مثلاً له^(١) ، ضرورة انحصار التغير في هذه الأقسام الثلاثة ، لكنه ليس واحداً من هذه الأمور الثلاثة :

- إمّا كونه ليس مثلاً للنهي عن ضده ، فلتضادّ المتماثلات على ما هو مقرر عند المتكلمين .

- وأمّا كونه ليس ضدّاً له ، أي للنهي عن ضده ، فلجواز اجتماع الأمرين ، بأنّ ينهى عن ضده إلى جانب الأمر به ، ولو كان ضدّاً له لما اجتمع به .

(١) المثل : المثلان : مثل سواد وسواد ، وهما متضادّان ، إذا نظر إلى أشخاصهما في النوع ، وغير متضادين إذا نظر إلى نوع أشخاصهما كاللون مثلاً .

الضدان : الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الاختلاف بحيث إنّهما لا يمكن أن يجتمعا ، ولكنها قد يرتفعان .

والخلافان : هما كل أمرين بين ذاتيهما تباين ، إلا أنه يمكن الجمع بينهما في محل واحد ، كالحمرة والحموضة ، فهما متباينان في ذاتيهما ، ويمكن اجتماعهما في حبّ الرمان ، وكالسواد والحلاوة اللذين يمكن اجتماعهما في العنب الأسود مع تباينهما في ذاتيهما .

انظر في ذلك : التعريفات ص ٥٣ ، والتوقيف على مهمات التعاريف ص ٩٩ ، ١٥٨ .

- وأما كونه ليس خلافاً له فلعدم جواز اجتماع أحدهما مع ضد الآخر ،
ومع خلافه ، ولو كانا خلافين لجاز اجتماعهما^(١) ، أي اجتماع الأمر
بالشيء ، والأمر بضده ، أو الأمر بخلافه ، كما يجتمع السواد ، وهو
خلاف الحلاوة مع الحموضة ، ومع الرائحة^(٢) ، وهما خلاف الحلاوة .
وإذا بطلت هذه الأقسام بطل القول بتغاير الأمر عن النهي ، فثبت أنه
عينه .

وردّ هذا الدليل بأنه إنما يتوجّه على الذين لا يرون جواز الأمر
بالمحال ، أمّا من يرى جواز الأمر بالمحال فإنه لا يتوجه عليه من ذلك إلا
الأمران الأول والثالث ، وأمّا الأمر الثاني وهو أن يكون الأمر بالشيء
خلافاً للنهي عن ضده ، فإنه يمنع التسليم به ، لأن جواز انفكاك أحد
المخالفين عن الآخر ليس بلازم ، فقد يمتنع كما في المتضايفين ، وكل
متلازمين من الجانبين ، ومنه يعرف امتناع اجتماع أحدهما مع ضد الآخر^(٣) .
أدلة القول الثاني:

واستدل أصحاب القول الثاني ، الذاهبون إلى النفي ، أي إلى أن الأمر
بالشيء ليس نهيّاً عن ضده بأدلة متعددة ، منها :

١- لو كان الأمر بالشيء نهيّاً عن ضده ، أو متضمناً له ، لم يحصل بدون
تعقل الضد ، والكف عنه ، لأنه مطلوب النهي ، ونحن نقطع بالطلب مع
الذهول عن الضد .

وردّ على هذا الدليل بأنّ المراد من الضد ، هنا ، هو الضد العام ، لا
الأضداد الجزئية ، أي إن الأمر قد يغفل عن الضد الجزئي ، لكنه لا يغفل

(١) أي الأمر بالشيء والأمر بضده ، أو الأمر بخلافه .

(٢) نهاية الوصول ٩٩١/٣ ، وشرح مختصر المنتهى ٨٧/٢ .

(٣) المصدران السابقان .

عن الضدّ العام ، فمن يأمر غيره بالقيام لا يغفل ، عند أمره به ، عما ينافيه ، ولكنه قد يغفل عن القعود خاصة ، أو الجلوس خاصة ، وتوضيحاً لتعقله الضدّ العام ، لا بالفعل نفسه ، لأنه لو كان متلبساً بالفعل نفسه لكان أمره تحصيل حاصل^(١) ، والعلم بتلبّسه بالضد مستلزمٌ لتعقله الضدّ^(٢) .

وأجاب أصحاب الدليل عن ذلك بأنّ الذهول عن الضدّ العام ضروري ، أيضاً ، نجده من أنفسنا ، وما ذكر في الاعتراض لا يدفع ذلك ، لأنّ الأمر طلب للفعل في المستقبل ، وهو لا ينافي التلبّس في الحال ، ولو سلّم ما قالوه فإن الكف عن الضدّ واقع يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم به إلى العلم بفعل الضدّ .

٢- إنّ صيغة الأمر خلاف صيغة النهي ، فلا تكون إحداها مقتضية للأخرى ، لأنهما ضدّان ، والضدّان لا يجتمعان .

واعترض على ذلك بأنّ اقتضاء الأمر النهي ليس من قبل اللفظ والصيغة ، وإنما يقتضي الأمر النهي عن ضده ، من حيث المعنى ، كقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرًا ﴾ [الإسراء: ٢٣] ، فإن الصيغة لا تقتضي النهي عن الضرب من حيث اللفظ ، لأنه ليس فيه ذكر الضرب ، وتفيد تحريم الضرب من حيث المعنى ، وكذلك افعل ولا تفعل تقتضي الإيجاب والتّحريم من حيث المعنى^(٣) .

أدلة القول الثالث:

واستدلّ القائلون بأنّ الأمر بالشيء نهي عن ضده بطريق الاستلزام بأدلة متعدّدة منها :

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد وحاشية التفازاني ٨٥/٢ ، وإرشاد الفحول ص ١٠٣ .

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ٨٥/٢ .

(٣) التمهيد لأبي الخطاب ٣٣٣/١ .

١ - إنَّه قد ثبت أن الأمر بالشيء أمر بها هو من ضروراته ، إذا كان مقدوراً للمكلف ، وترك ضدَّ المأمور به من ضرورات فعله ، إذ لا يُتصور فعله بدون ترك ضده ، فهو من ضروراته ، فيكون تركه ، أي ترك هذا الضد ، مأموراً به ، وهذا هو المقصود بكونه منهياً عنه^(١) ، وقالوا إنَّ ترك الضد ملازم لفعل المأمور به ، كالعلم مع الحياة ، فلا يمكن وجود علم من دون حياة^(٢) .

٢ - إنَّ السيّد إذا قال لخادمه قم ، فقعد استحقَّ الذم والتوبيخ في نظر العقلاء ، ولو لم يكن الأمر بالقيام مقتضياً النهي عن ضده ، لما جاز لومه على القعود^(٣) .

٣ - إنَّ الأمر بالشيء لو لم يقتضِ النهي عن ضده ، لجاز ورود الأمر بضده ، وهو غير جائز لما في ذلك من التناقض ، إذ الأمر بالشيء يقتضي إيجابه وفعله ، والأمر بضده يقتضي ترك فعله ، وهذا محال لما فيه من الجمع بين النقيضين أو الضدين ، وذلك مما يحيله العقل^(٤) .

ولم أجد كبير عناية بالقول الرابع من حيث مناقشة أدلته والردّ عليها ، إذ أكثر الكلام كان عن الأقوال الثلاثة التي قبله .

والذي يترجّح من هذه الأقوال ، فيما يظهر لنا ، بعد النظر في أدلتها وما قيل فيها ، إنَّ الأمر بشيء معيّن يقتضي النهي عن ضده ، إن كان له ضدّ واحد ، وبجميع أضداده إن كان له أكثر من ضد ، من جهة المعنى والعقل ، لا من جهة اللفظ ، لأن النهي عن الأضداد لازم من لوازم الأمر ، الذي لا

(١) نهاية الوصول ٩٩٢/٣ .

(٢) التمهيد ٣٣١/١ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

يمكن الامتثال له إلا بترك ما يضاد ذلك .

ونظراً لكون دلالة الأمر على النهي عن ضده ، ودلالة النهي على الأمر بضده من الأمور غير المتفق عليها ، نجد أن الشاطبي (ت ٨٧٩٠هـ) رحمه الله لم يجعل النهي المستفاد من الأمر ، ولا الأمر المستفاد من النهي طريقاً لمعرفة مقاصد الشرع .

بل جعل الطريق إلى ذلك الأمر والنهي الابتدائيين الصريحين^(١) .
وقد جوّز بعض العلماء أن يكون ترك الضدّ من باب مقدّمة الواجب ، أي إنّ ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب .

ولهذا فإن بعض العلماء المعاصرين رأى أن هذه المسألة ما كان ينبغي أن تكون محل نزاع ، بل ما كان ينبغي أن يشار إليها في أصول الفقه^(٢) .

وبناءً على ما تقدّم فإنه يترتب على من ترك صوم رمضان المأمور به بقوله تعالى ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، عقابان: أحدهما على ترك الأمر بالصيام ، والثاني على فعل المنهي عنه وهو الإفطار الذي هو ضدّ الصوم المأمور به^(٣) .

على أنه ينبغي التفريق بين الأمر المفيد للوجوب والأمر المفيد للنّـدب ، فالنهي الذي استلزمه أمر الوجوب للتحريم ، والنهي الذي استلزمه أمر النّـدب للكراهة^(٤) .

(١) الموافقات ٢/٣٩٣ .

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد الحصري ص ٥٤ .

(٣) القول المبين في الأوامر والنواهي عند الأصوليين للدكتور حمدي صبح طه ص ٥١ .

(٤) المصدر السابق .

الفرع الثالث أثر اختلاف الأصوليين في مسألة الضد في الأحكام الفقهية

ترتب على الخلاف في هذه المسألة اختلافات في بعض الأحكام الفقهية ، وقد أورد بعضهم طائفة من هذه الأحكام ، كما نلاحظ ذلك في كتاب تخريج الفروع على الأصول لأبي المناقب الزنجاني (ت ١٦٥٦هـ) ^(١) ، وكتاب القواعد والفوائد الأصولية لأبي الحسن البجلي المعروف بابن اللحام (ت ٨٠٣هـ) ، وغيرهما من الكتب ذات الصلة بهذا الموضوع .
ونذكر فيما يأتي بعض هذه الأحكام الظاهرة في بناء الخلاف فيها على القاعدة المذكورة هنا .

١- إذا قال لزوجته: إنَّ خالفت أمري فأنت طالق ، ولا نية له ، ثم نهاها فخالفته .

ذكر ابن اللحام (ت ٨٠٣هـ) ثلاثة أوجه في حكم هذه المسألة عند الحنابلة . أحدها: تطلق ، وذلك بسبب أن النهي عن الشيء أمرٌ بضده ، فإذا خالفت نهيه وفعلت المنهي عنه ، فإنها تكون قد تركت المأمور به ، فخالفت أمره حينئذٍ .

الثاني: لا تطلق ، لأنه ليس في صريح ما تلفظ به ما يفيد ذلك ؛ إذ إنَّ طلاقها معلق على مخالفتها أمره ، وهي لم تخالف أمره الصريح ، وإن خالفت نهيه .

(١) ص ٢٥٠ وما بعدها .

ويرى ابن اللحام (ت ٨٠٣هـ) أنَّ من ذهب إلى ذلك ربما كان لا يرى أنَّ النهي عن الشيء أمرٌ بضدّه .

الثالث : إنَّ الحالف إذا كان عارفاً بحقيقة الأمر والنهي لم يحنث ، وإلّا حنث ، ويرى ابن اللحام (ت ٨٠٣هـ) أنَّ هذا أقرب إلى الفقه والتحقيق^(١) ، ولم يبيّن وجه ذلك .

ويبدو أنَّ هذه المسألة مبنية على أنَّ النهي عن الشيء أمرٌ بأحد أضداده ، وليس من باب أنَّ الأمر بالشيء نهيٌّ عن ضدّه ، وتوضيح ذلك : أنه لو قال لها : (لا تسافري) فهذا النهي عن السفر ، وهو أمرٌ بالإقامة وعدم السفر ، فإذا خالفت نهيها وسافرت كان سفرها مخالفة لأمره الذي استلزمه النهي ، فالمسألة مترتبة على أنَّ النهي أمرٌ بأحد أضداده ، وليست من باب أنه نهيٌّ عن ضدّه .

والبناء على القاعدة يسلّزم وقوع الطلاق على رأي من يرى أنَّ النهي عن الشيء أمرٌ بأحد أضداده .

٢- الاختلاف في ضمان الوديعة ، فمن أودع شخصاً وديعة وأمره أن يحفظها في مكان معيّن ، ولم ينهه عن جعلها في مكان آخر ، فنقلها المودع إلى حرز في مكان آخر غير الذي عيّنه المودع له ، ثم ضاعت منه أو تلفت ، ففي المسألة قولان مترتبان على وجهة النظر في أنَّ الأمر نهيٌّ عن ضدّه أولاً .

- فمن قال إنَّ الأمر بالشيء نهيٌّ عن ضدّه يرى عدم الفرق بين أن يقول له اجعل هذه الوديعة في موضع كذا ويسكت ، وبين أن يقول له اجعلها في موضع كذا ، ولا تجعلها في موضع غيره ، وعلى هذا فإنه يضمن ، لأنّه منهي عن وضعها في حرز غير ما عيّنه .

- وأما من رأى أن الأمر ليس نهياً عن ضده فلا يرى أن على المودع الضمان، إن لم يصرّح المودع عن وضع الوديعة في موضع آخر غير الذي عيّنه، إذ لا يوجد تعدّد من المودع فيما فعله، إذ الأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده، أمّا إذا صرّح بالنهي عن وضع الوديعة في غير المكان الذي عيّنه فإن من وضعت عنده الوديعة يكون متعدياً بما فعل وعليه الضمان^(١).

(١) الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين للدكتور ياسين جاسم المحيّد ص ١٦٩،
١٧٠، والأمر ودلالته للدكتور ملاطف محمد صلاح مالك ص ١٨١.

المطلب السابع اقتضاء الأمر بالإجزاء

الإجزاء: مصدر للفعل أجزأ بالألف والهمز، بمعنى أغنى وكفى،
فالإجزاء: الإغناء والكفاية، وأنكر بعض أهل اللغة العربية قول
الفقهاء (أجزى) من دون همز^(١).

وفي الاصطلاح فتر تفسيرين:

أحدهما: حصول الامتثال به.

ولا خلاف بين العلماء في أن الإتيان بالمأمور به يحقق هذا المعنى.

وآخرهما: سقوط القضاء عليه^(٢).

(١) المصباح المنير.

(٢) شرح العنبر على مختصر المنتهى ٢/٩٠، ٩١، وقواطع الأدلة ١/٢٢٥، والإحكام

٢/١٧٥، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ١٠٢.

الفرع الأول عرض الأقوال والأدلة

وقد اتفق جمهور العلماء على حصول الإجزاء بامتنال الأمر بالمعنى الأول، كما ذكرنا، ولكنهم اختلفوا فيه بالمعنى الثاني.

فذهب القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) إلى أنه ليس مجزئاً، ولا يسقط به القضاء^(١)، ونسب ذلك إلى القاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) أيضاً^(٢)، ونقل الشيخ أبو حامد الإسفراييني (ت ٤٠٦هـ) وسليم الرازي (ت ٤٤٧هـ)، قولاً ثالثاً هو أن الأمر موقوف على ما يثبت الدليل، ونسباه للأشاعرة، وذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) قولين آخرين في البحر المحيط^(٣).

وقد استُدل لرأي جمهور العلماء بطائفة من الأدلة، منها:

١- لو لم يكن المأمور به مجزئاً لكان الأمر به عبثاً، لأنه لو لم يكن مجزئاً لكان وجوده كعدمه، وما كان وجوده كعدمه لا فائدة فيه، والأمر بما لا فائدة فيه عبث، وهذا مما ينزه عنه الشرع، فإذا بطل كونه مجزئاً صح نقضه، وهو أن الإتيان بالمأمور به بشروطه مجزئ^(٤).

٢- إنَّ الذِّمَّةَ قد شُغِلَتْ بما طلبه الشارع، بعد أن كانت بريئة بحكم الأصل، فلزم أن تكون عودتها إلى ما كانت عليه من البراءة، بأداء ما شغلت به، كما أن الخروج عن دين آدمي يكون بأدائه^(٥).

(١) الإحكام ١٧٥/٢، والمختصر في أصول الفقه ص ١٠٢.

(٢) المختصر في أصول الفقه ص ١٠٢.

(٣) البحر المحيط ٤٠٦/٢.

(٤) شرح مختصر الروضة ٤٠٠/٢.

(٥) المصدر السابق.

٣- ما ورد في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك» ^(١).

ويعضد ذلك قوله ﷺ للخنثية حين سألته: هل يجزي أباهما أن تحج عنه؟ ، فقال: «نعم» ، قال: «فدين الله أحقَّ بالقضاء» ^(٢) ، فدل ذلك على أن فعل المأمور به على وجهه مجزئ كإجزاء أداء الدين ، وهذا مقرر في الشرع ^(٣).

وأما القائل بأنه لا يقتضي الإجزاء فاستدل بطائفة من الأدلة ، منها:

١- أن من صلى غير متطهر ، ظاناً أنه متطهر ، ثم تبين له أنه غير متطهر يجب عليه القضاء اتفاقاً ، ولو كان فعله مجزئاً ، أي مسقطاً للقضاء لكان القضاء عنه ساقطاً ، لكنه لم يسقط عنه ، فدل على أنه غير مجزئ ^(٤).

٢- إنَّ الحجَّ الفاسد مأمور بإتمامه والمضي فيه على حاله ، ومع ذلك يجب قضاؤه ، ولو كان فعل المأمور به مسقطاً للقضاء لما أمر بقضائه ^(٥).

٣- إنَّ الأمر إنما يدل على طلب الفعل ، ولا دلالة له على امتناع التكليف بمثل ما أمر به ، وعلى الوجه الذي أمر به ، فالقول بأنه يقتضي الإجزاء أمر زائد على ما يدل عليه الأمر ، فلا حجة في دلالة على الإجزاء وسقوط القضاء ^(٦).

(١) حديث صحيح رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة . الجامع الصغير ١٧/١ .

(٢) متفق عليه ، روي عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ . انظر: التلخيص الحبير ٢٢٤/٢ .

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/٤٠٠ ، ٤٠١ .

(٤) قواطع الأدلة ١/٢٢٩ ، والإحكام ٢/١٧٧ ، وشرح مختصر المنتهى ٢/٩١ ، وشرح مختصر الروضة ٢/٤٠٢ .

(٥) الإحكام ٢/١٧٧ ، وشرح مختصر المنتهى ٢/٩١ ، وشرح مختصر الروضة ٢/٩١ ، وقواطع الأدلة ٢/٢٢٦ .

(٦) الإحكام ٢/١٧٧ .

٤- إنَّ الأمر كالنهي ، في أن كلاً منهما طلب ، والنهي لا دلالة فيه على فساد المنهي عنه ، فالأمر كذلك لا دلالة فيه على كون المأمور به مجزئاً^(١) .
وقد نوقت هذه الأدلة من قبل أصحاب الرأي الأول ، بوجوه منها :

١- فيما يتعلق بالأمر بقضاء من صلى ظاناً أنه متطهر ، ثم أنه تبين أنه لم يكن كذلك ، فإنه إنما أمر بالقضاء لأنه تبين أنه لم يمثل المأمور كما أمر ، فبنى حكمه على ما تبين حقيقته ، وترك الحكم الذي بني على ظن تبين خطؤه^(٢) .

٢- وأما مسألة المضي في الحجّ الفاسد ووجوب القضاء عليه ، فلأنه لم يمثل المأمور به ، كما أمر ، لأنه مأمور بالحجّ الخالي عن الخلل ، وقد حجّ لا على هذا الوجه ، فلم يخرج عن عهدة الأمر^(٣) .

٣- وأما دليلهم بأنَّ الأمر إنما يدل على طلب الفعل ، ولا دلالة له على امتناع التكليف بمثل ما أمر به ، وعلى الوجه الذي أمر به ، فهو مسلم ، ولكن هذه الدلالة ليست دلالة وضعيّة ، ولا يصلح هذا للاستدلال به في المسألة المختلف فيها ؛ إذ المدعى أنه إذا أتى بالمأمور به على نحو ما أمر به امتنع وجوب القضاء ، فالدليل أورد في محل الوفاق لا محل النزاع^(٤) .

٤- وأما قياس الأمر على النهي فباطل ؛ لامتناع القياس في اللغة ، على ما هو مقرر عند جمهور الأصوليين^(٥) ، ثم إنه لا يسلم أن النهي لا دلالة له

(١) الإحكام ١٧٧/٢ .

(٢) قواطع الأدلة ٢٢٧/١ ، ٢٢٨ ، وشرح مختصر الروضة ٤٠٢/٢ .

(٣) المصدران السابقان .

(٤) الإحكام ١٧٧/٢ ، وانظر الهامش رقم (١) والصفحة نفسها للشيخ عبدالرزاق عفيفي .

(٥) الإحكام في الموضع السابق .

على الفساد .

وبذلك يتبين رجحان رأي الجمهور^(١) الداهيين إلى أن الأمر يقتضي الإجزاء ، بمعنى سقوط القضاء ، والمقصود من ذلك أن الأمر نفسه ليس هو المقتضي لذلك ، بل الذي اقتضى الإجزاء هو إثبات المكلف بما أمر به على الوجه المأمور به شرعاً .

الفرع الثاني

بعض المسائل المبنية على الخلاف في هذه المسألة

١- من لم يجد ماءً ولا تراباً ، ودخل عليه وقت الصلاة ، فإنه يصلي على حاله ، ولكن لو وجد فيها بعد ، ماءً أو تراباً ، فهل هو مأمور بقضاء الصلاة ، أو أن ما أداه من صلاة أجزأه عن ذلك .

ذهب بعض الفقهاء ومنهم ابن القاسم (ت ١٩١هـ) إلى أنه مأمور بقضائها ، وذهب فقهاء آخرون ، ومنهم أشهب (ت ٢٠٤هـ) إلى أنه لا قضاء عليه ، وعلل ابن التلمساني (ت ٧٧١هـ) ذلك بقوله : « إنَّ الأمر إمَّا أن يكون متناولاً لزيادة على ما أتى به المكلف ، أو لا يكون متناولاً للزيادة ، فإن كان متناولاً للزيادة لم يكن المكلف - حينئذٍ - آتياً بكل ما أمر به ، والفرض أنه آت بكل ما أمر به ، وإن كان الأمر غير متناول للزيادة على ما أتى به المكلف ، انقطع الأمر والتكليف حينئذٍ ، فصَحَّ أن الأمر يقتضي الإجزاء »^(٢) .

(١) ذكر الشيخ محمد رضا المظفر من علماء الشيعة الإمامية المعاصرين في كتابه (أصول الفقه) أنه لو صلى بثوب قامت البينة على طهارته ، أو توضأ بياه كذلك ، ثم بانث نجاسته ، فإن المعروف عند الشيعة الإمامية عدم الإجزاء مطلقاً في الأحكام والموضوعات ، أصول الفقه ٢/ ٢٥١ ، وما بعدها ، وانظر التفصيل في ذلك في الكتاب المذكور ، ويبدو أنه يعني بالبينة : الظن .

(٢) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول - تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ص ٣٢ ، ٣١ .

٢- ومثل المسألة المتقدمة يقال فيمن لم يجد ثوباً فصلى عرياناً، ثم وجد ثوباً، فإنه يجري فيه الخلاف المتقدم^(١).

٣- من التبست عليه القبلة، فصلى إلى جهة غلب على ظنه أنها القبلة، ثم تبين أن القبلة غيرها، فإن بعض العلماء قال: يلزمه القضاء، وقال جمهور العلماء بأنه لا قضاء عليه^(٢)، بناء على الاختلاف في القاعدة الأصولية.

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

المطلب الثامن الأمر بالأمر بالشيء

الفرع الأول: عرض المسألة مع الأقوال والأدلة:

ومن المسائل المبحوثة في الأمر: المسألة المعنون لها عند الأصوليين بـ (الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر به) ^(١)، والمقصود بذلك أمر الأمر المكلف بأن يأمر غيره بشيء ^(٢)، كقولك لزيد: مُرْ خالداً بأن يبيع هذه السلعة؛ هل يكون هذا أمراً منك للثالث، وهو خالد، بأن يبيعها ^(٣)، ومنه قوله ﷺ لعمر بن الخطاب (ت ٥٢٣) لما طلق ابنه عبدالله زوجته في الحيض: «مُرْه فليراجعها» ^(٤)، فهل أمر النبي ﷺ لعمر أمر لابنه أيضاً؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: إنه لا يكون أمراً به، وهو قول جمهور الأصوليين ^(٥).

وقد استدلوا لذلك بطائفة من الأدلة، منها:

١- لو كان الأمر بالأمر بالشيء أمراً به، لكان أمره ﷺ لأولياء

(١) تشنيف المسامع ٢/٢١٦، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢٧٤، والمستصفي ١٣/٢.

(٢) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/٩٣.

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢٧٤.

(٤) تشنيف المسامع ٢/٦١٢، والحديث صحيح متفق عليه، واللفظ للبخاري، وقد روي بالفاظ عدة في روايات أخر. انظر: تلخيص الحبير ٣/٢٠٦.

(٥) المستصفي ١٣/٢، والمحصل ١/٣٢٦، والإحكام ٢/١٨٢، ومختصر المنتهى ٢/٩٣، والكاشف عن المحصول ٤/٨٣، والتمهيد للأسنوي ص ٢٧٤، وتشنيف المسامع ١٢/٢.

الصبيان بقوله: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين»^(١)، أمراً للصبيان بالصلاة، وكانوا مكلفين بموجب ذلك، وهو باطل لعدم فهمهم لخطاب الشارع، لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة.. وعن الصبي حتى يحتلم»^(٢).

٢- لو كان الأمر بالشيء أمراً به، لكان قول الشخص لآخر: مر عاملك، أو خادمك، أن يتجر، أو يفعل كذا، تعدياً منه على حق الآخر، بأمر خادمه أو عامله أن يتجر ببال سيده من دون إذنه، وهذا باطل، للاتفاق على أنه ليس له ذلك^(٣).

٣- لا يتعد أن يأمر السيد أحد خدَمه، بأن يطلب من خادمه الآخر شيئاً ثم يقول للخادم الآخر لا تُطِعه، ولو كان الأمر بالأمر بالشيء أمراً به، لكان السيد متناقضاً، للأمر بالشيء والأمر بعدمه^(٤).

٤- لو جاز أمره الذي هو إيجاب وإلزام، لجاز ذمه ولعنه، وتسميته بأسماء المدح والذم عند عدم الامتثال.

(١) الإحكام ١٨٢/٢، وشرح مختصر المنتهى ٩٣/٢، والحديث صحيح، رواه أبو داود والحاكم عن حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده، وهما والترمذي والدارقطني من حديث عبدالله بن الربيع.

انظر: التلخيص الحبير ١٨٤/١، والجامع الصغير ١٥٥/٢.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن عائشة رضي الله عنها، وفي رواية لأحمد وأبي داود والحاكم عن علي وعمر بلفظ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر».

انظر: كشف الخفاء ٥٢٣/١، والجامع الصغير ٤/٢.

(٣) الإحكام ١٨٣/٣، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٩٣/٢، والشرح الكبير على الورقات للعبادي ٤١٤/١، وإرشاد الفحول ص ١٨٨.

(٤) الإحكام ١٨٣/٢، وشرح مختصر المنتهى ٩٣/٢.

وأجيب عن ذلك بأنه لم يجز ذمه ولا مدحه لكونه الواجب به ليس مضيّقاً ، واستحقاق المدح على الامتثال ، والذم على عدمه أو على التفريط ، إنما يكون في الواجب المضيق^(١) .

القول الثاني: إن الأمر بالأمر بالشيء أمرٌ بذلك الشيء .

وقد ذكر الأصفهاني (ت ٥٣٢هـ) أن هذا القول منقول عن بعض العلماء نقله العالمي وابن الحاجب (ت ٤٤٦هـ) عن المتأخرين^(٢) ، ونقل عن العبدري وابن الحاج (ت ٤٧٧هـ) أن الأمر بالأمر بالشيء هو أمر حقيقة لغة وشرعاً^(٣) .
ومما استدلّ به لهذا القول :

١- قول الأعرابي للنبي ﷺ: أَللهُ أمرك بهذا ؟ فقال: «نعم» ، ففهم الأعرابي من أمر الله لنبيه أن يأمرهم بذلك ، أنه مأمور بذلك المأمور به ، وذلك بواسطة النبي ﷺ ، فبادر إلى الطاعة ، وقال-أي العبدري وابن الحاج- وأيّ فرق بين قوله للناس: افعلوا كذا ، وقوله لنبيه ﷺ مرهم أن يفعلوا كذا^(٤) .

٢- واستدلّ بعضهم لهذا القول بحديث ابن عمر ؓ: «مُرّه فليراجعها»^(٥) .

وتوجيه الدلالة من ذلك- أي الأمر لعمر ؓ بأن يأمر ابنه عبدالله

(١) العدة ٢/ ٣٩٠ ، ٣٩١ .

(٢) الكاشف عن المحصول ٤/ ٨٣ ، والبحر المحيط ٢/ ٤١١ .

(٣) البحر المحيط ٢/ ٤١١ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) حديث ابن عمر أنه-أي ابن عمر- طلق امرأته وهي حائض ، فسأل عمر عن ذلك رسول الله ﷺ ، فقال: «مُرّه فليراجعها» ، وهو حديث متفق عليه واللفظ للبخاري ، وله ألفاظ أخر ، سواء كان عند البخاري أو غيره . انظر: التلخيص الحبير ٣/ ٢٠٦ .

بمراجعة زوجته المطلقة ، هو أمر من النبي ﷺ لابنه أيضاً-: أن الحديث ورد بلفظ: فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعها^(١) ، وكأن الدلالة أخذت من مجموع الروایتين .

وفي كلام منقول عن سُلَيْم الرازي (ت ٤٤٧هـ)^(٢) في التقريب أن مقتضى الأمر واجب على الثاني جزماً ، ولكن الخلاف في تسميته أمراً ، فإنه قال : إذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ بأن يأمر أمته بشيء ، فإن ذلك الشيء يجب فعله عليهم من حيث المعنى ... ولكن هل يسمّى أمراً ؟ هذا هو مثار النزاع^(٣) . ولم نجد لهذا المذهب ناصراً من أئمة علماء الأصول ، كما لم تتضح قوة أدلته ، فقول الأعرابي: ألله أمرك بهذا ، لا يعني أن الدلالة مستفادة من لفظ الأمر ، بل هي دلالة من حيث المعنى ؛ كما بين ذلك سُلَيْم الرازي (ت ٤٤٧هـ) .

وكذلك الأمر في حديث ابن عمر ، فإن الأمر لم يُستفد من الصيغة ، وإنما من المعنى ، كما أن الدلالة أخذت من الروایتين لا من رواية واحدة .
الضرع الثاني: ما ينبني على القاعدة:

يتضح أثر هذه القاعدة في طائفة من المسائل ، وهي المسائل التي يتصرف فيها الطرف الثالث ، قبل إبلاغ الأمر له من الطرف الثاني ، فعلى رأي من قال إنَّ الأمر بالأمر بالشيء أمر به ، يُعدّ تصرف الطرف الثالث بموجب الأمر تصرفاً صحيحاً ونافذاً ، وعلى رأي من لا يرى ذلك لا يكون الأمر بالأمر بالشيء أمراً به ، ولا ينفذ التصرف .

(١) البحر المحيط ٤١١/٢ .

(٢) هو سُلَيْم بن أيوب بن سليم الرازي (أبو أيوب) ، فقيه أصولي من علماء الشافعية ، توفي سنة ٤٤٧هـ . وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٦٩/١ ، ومعجم المؤلفين ٢٤٣/٤ .

(٣) البحر المحيط ٤١١/٢ .

وقد ذكر الإسنوي (٨٧٧٢) بعض المسائل المخرجة على الاختلاف في هذه القاعدة^(١)، يمكن أن نقيس عليها ما يأتي:

١- لو قال رجلٌ لآخر: قل لأحمد أن يبيع سلعتي التي عنده، فباع أحمد السلعة قبل أن يبلغه المأمور بالأمر، فهل يكون تصرفه صحيحاً وناظراً، أو لا ؟

فعلى القول بأن الأمر بالأمر بالشيء أمرٌ به، يصح تصرفه وينفذ، وعلى قول الجمهور بأنه لا يكون أمراً به لا ينفذ تصرفه.

٢- وذكر الأسنوي (٨٧٧٢) أن الأب إذا قال لابنه: قل لأمك أنت طالق، فإنه إن لم يرد شيئاً كالتوكيل أو غيره، فإن جعلنا الأمر بالأمر بالشيء أمراً به، كان الأمر بالإخبار بمنزلة الإخبار من الأب، فيقع الطلاق، وإن قلنا إنه ليس أمراً به لم يقع شيء، وفي المسألة تفصيل في مذهب الشافعي^(٢).

٣- قوله ﷺ لعمر (٨٧٢) ﷺ لما طلق ابنه عبدالله (٨٧٣) زوجته في الخيض: «مُرْهُ فليراجعها»^(٣).

فإن المراجعة ليست واجبة على عبدالله (٨٧٣)، إذا كان الأمر بذلك من أبيه، بخلاف ما إذا قلنا إن الأمر بالأمر بالشيء أمرٌ به، فإن الأمر -حينئذ- يكون لعبدالله (٨٧٣) من الرسول ﷺ مباشرة فتكون واجبة^(٤).

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢٧٥.

(٢) التمهيد للإسنوي ص ٢٧٥.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) تشنيف المسامع ٢/٢١٦.

من أمثلة المسألة:

- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [آل عمران ٦١].

- قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾

[الأنفال ٣٨].

- قوله تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِمَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَطِيعُوا أَوْسَارَكُمْ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة ١٠٥].

- قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء ٥٣].

- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفَعُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ﴾ [التوبة ٥٣].

ومهما يكن من أمر فإن هذه المسألة ذات صلة بعلم الكلام، وإن القاعدة فيها بنيت على إثبات كلام النفس، كما ذكر الآمدي (ت ١٦٣١هـ) ^(١) والحق: «أن كلام الله اسم لمجموع اللفظ والمعنى، وأنه بصوت وحرف، وأنه تعالى تكلم مع من أراد من رسله وملائكته، وسمعوا كلامه حقيقة، ولا يزال يتكلم بقضائه، وتسمعه ملائكته، وسيتكلم مع أهل الجنة، ومع أهل النار يوم القيامة كل بما يناسبه» ^(٢).

وإدخال هذه المسألة في أصول الفقه، وإكثار الجدل حولها ليست له فائدة، إذ لا يترتب عليها ثمرات.

وليس أحد ينكر أننا مأمورون بتنفيذ ما رود في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ومنهين عما نهى عنه، وقد كنا معدومين، وقت تلك الأوامر.

وكان الصحابة رضوا الله عنهم والتابعون من بعدهم يحتجون بألفاظ النبي ﷺ في أوامره ونواهيه، وقد ثبت بالإجماع أن كلام الله تعالى بها متقدم عليهم.

(١) الإحكام ١/١٥٤.

(٢) المصدر السابق ١/١٥٣، هامش (٢)، تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي رحمه الله تعالى.

ولو كان الأمر لأهل عصره خاصة لم تترتب حجة على من حدث
ووجد بعد ذلك ، لأنه كان معدوماً ، حين وجود الأمر ونزوله^(١) ، كما أن
هذا الأمر منطبق علينا .

وجعل ابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ) شمول أمر الشارع جميع الأعصار مع
عدمهم عند الخطاب ، ثابتاً بدليل إجماع الأمة^(٢) .

(١) الواضح في أصول الفقه ١٧٨/٣ .

(٢) قواطع الأدلة ١/٢٢٤ .

المطلب التاسع

هل فوات وقت الامتثال يحتاج إلى أمر جديد؟

ومما تكلم عنه الأصوليون مسألة ما إذا كانت العبادة محددة بوقت معين، ثم انقضى الوقت دون أن تؤدَّى، فهل يحتاج قضاؤها إلى أمر جديد، أو لا يحتاج إلى ذلك؟، وقد ورد التعبير عنها بصيغ مختلفة منها:

- ١- وجوب القضاء لا يفتر إلى أمر مجدّد^(١).
- ٢- إذا فات وقت العبادة سقطت ولا يجب قضاؤها إلاّ بأمر ثانٍ، ومنهم من قال لا تسقط^(٢).
- ٣- الأمر المؤقت لا يسقط بفوات وقته^(٣).
- ٤- إذا خرج وقت العبادة وفات فعلها، لم يجب قضاؤها إلاّ بأمر ثانٍ^(٤).
- ٥- فوات الامتثال بالأمر^(٥).

وكل هذه العبارات مؤداها واحد، هو أن قضاء ما فات وقت أدائه هل يكون بنفس الأمر الذي ثبتَّ به أداء الواجب، أو بأمر آخر جديد، غير الأمر الأول الموجب للأداء، اختلف العلماء في ذلك، واشتهر عنهم قولان.

والخلاف في هذه المسألة هو فيما لم يرد عن الشارع فيه أمر آخر يوجب

(١) المستصفى ١٠/٢.

(٢) التبصرة ص ٦٤.

(٣) العدة في أصول الفقه ٢٩٣/١، وشرح مختصر الروضة ٣٩٥/٢.

(٤) الواضح في أصول الفقه ٦١/٣.

(٥) البحر المحيط ٤٠٥/٢.

قضاءه بعد فوات وقته ، كالتائم عن الصلاة ، وناسيها ، إذ ورد عن النبي ﷺ قوله : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها »^(١) ، فهذا لا يحتاج في قضائه لصلاته إلى أمر جديد ، ولا فرق بين من لم يؤد الصلاة بعذر ، أو بغير عذر ، لكنه يكون آثماً إن تركها بغير عذر .

وفيما يأتي بيان أشهر قولين للعلماء مع بيان الأدلة ، وما قيل فيها .

القول الأول : إن وجوب القضاء لا يفتقر إلى أمر مجدد ، وأنه يجب بالأمر الأول ، وهو قول أبي بكر الرازي (ت ٣٢٧) من علماء الحنفية ، وبه قال جمهور الحنابلة ، وكثير من الفقهاء منهم الإمام مالك والأشعرية والمعتزلة^(٢) .

وقد ذكرت له أدلة كثيرة ، من أهمها :

١- إن الواجب هو العبادة لله تعالى في الوقت المحدد ، بحق العبودية ، أو بحق الشكر ، أو بحق التكفير عن الخطايا التي تجري على أيدي المرء بين الوقتين ... ، وكل الأوقات سواء بالنسبة إلى هذا الغرض ، كما أن كل الأمكنة سواء ، ولا تختص بمكان دون مكان .

وذكر السمرقندي (ت ٥٣٩) أن ذلك كمن أمر عبده بأن يتصدق بدرهم من ماله باليد اليمنى فسلّت يده اليمنى يجب عليه أن يتصدق باليسرى ، ولا يتقيّد باليمنى ، لأن الغرض لم يختلف^(٣) ، وإذا ثبت هذا فالوجوب

(١) أخرجه البخاري ومسلم وابن ماجه والترمذي والنسائي . انظر فتح الباري ٢/٢٦٨ ، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٧٧ ، وفي الجامع الصغير : عن أنس في حديث صحيح : « من نسي صلاة أو نام عنها ، فكفارتها أن يصلّيها إذا ذكرها » ، رواه أحمد في مسنده والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي (الجامع الصغير ٢/١٨٢) .

(٢) الواضح في أصول الفقه ٣/٦١ ، والإحكام ٢/١٣٩ ، وشرح مختصر الروضة ٢/٣٩٥ .

(٣) ميزان الأصول في نتائج العقول ص ٢٢٠ .

الثابت بالأمر لا يسقط إلا بالأداء أو القضاء ، أو الإبراء من صاحب الحق ، فلا حاجة إلى أمر آخر^(١) .

وأجيب عن ذلك : بأن من المحتمل أن يكون تعيين الوقت لمعنى يختص بالوقت كزيادة فضيلة له ، أو نحو ذلك ، مما لا نعرفه بعقولنا ، والأمر هو العالم بمصالح الأوقات ، فلا يُعرف أن الفعل في وقت آخر مثل الفعل في الوقت المحدد ، فلا يقوم مقامه ، بخلاف التصديق فإن الغرض فيه منفعة الفقير ، ليحصل الثواب بالتقرب إلى الله تعالى ، وذلك لا يختلف باختلاف آلة الإيصال^(٢) .

٢- إن الأمر موضوع لإيجاب الفعل ، وإسقاط القضاء يُسقط بسقوطه إيجاب الفعل^(٣) .

وأجيب عن ذلك بأن الأمر يقتضي إيجاب الفعل في وقت مخصوص ، لا في جميع الأوقات^(٤) .

وبأن هذا يبطل به إذا علّقه على شرط ، فإنه لا يجب فعله مع عدم الشرط ، وإن كان مقتضى الأمر الإيجاب^(٥) .

٣- إن المأمور به هو الفعل ، وأما الوقت فإنه ظرف يُراد لإيقاع الفعل فيه ، فلا يسقط الفعل بفواته^(٦) ، لأن غيره من الأوقات يصلح ظرفاً للفعل أيضاً^(٧) .

(١) الإحكام ١٧٩/٢ .

(٢) ميزان الأصول ص ٢٢٦ .

(٣) التبصرة ص ٦٦ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) المصدر السابق .

(٦) الإحكام ١٣٩/٢ .

(٧) الواضح في أصول الفقه ٦٥/٣ .

وأجيب عن ذلك بأن المأمور به هو الفعل في وقت مخصوص ، لا الفعل على الإطلاق ، ليقال بصلاحيّة ما بعده للظرفيّة ، يوضح ذلك أن لفظ الأمر لا يتناول ما بعد الوقت ، وعلى من يدّعي ذلك الدليل ، ولا دليل^(١).

٤- إنّ العبادة المؤقتة حقّ لله تعالى تعلّق بوقت فلا يسقط بسقوطه ، كالدين المؤجل ، فإنه حقّ متعلّق بوقت ، فلا يسقط الدين بسقوط أجله^(٢) .
وأجيب عن ذلك بالفرق ؛ فإن الدين المؤجل يُستحقّ ويستقرّ بانقضاء الأجل ، فكيف يُقال : إنه يسقط ، وأمّا العبادة المؤقتة فإن فعلها في هذا الوقت ، فيبينها تباعد وفرق^(٣) .

٥- لو سقط الوجوب بفوات الوقت لسقط المأثم ، فلما لم يسقط المأثم ، وهو حكم من أحكام الوجوب ، لم يسقط الوجوب^(٤) .
وأجيب عن ذلك بأنه لا يلزم سقوط ، لأن الإيجاب تعلّق بالوقت ، والمأثم تعلّق بتحقيق الترك في الوقت ، فشرط الإيجاب فوات وسقط فيسقط الإيجاب ، أمّا المأثم فشرطه متحقق فيتحقق ، فهما ضدّان لا يصح قياس أحدهما على الآخر^(٥) .
٦- إنّ الأصل الوجوب ، فمن ادّعى إسقاطه بفوات الوقت فعليه بالدليل^(٦) .

(١) التبصرة ص ٦٦ .

(٢) الواضح في أصول الفقه ٦٦/٣ ، والعدّة ٢٩٤/١ ، والمستصفى ١١/٢ .

(٣) الواضح في أصول الفقه ٦٨/٣ .

(٤) الواضح في أصول الفقه ، والعدّة ٢٩٤/١ ، والمستصفى ١١/٢ .

(٥) الواضح في أصول الفقه ٦٨/٣ .

(٦) الواضح لابن عقيل ٦٦/٣ ، والعدّة ٢٩٤/١ ، والمستصفى ١١/٢ .

وأجيب عن ذلك بأن هذا استصحاب حال فلا يصحّ، لأن الأصل أن لا واجب ولا شاغل للذمة، فلما جاء الأمر مؤقتاً بشرط، فمن ادّعاه مع عدم الشرط فعليه الدليل^(١).

القول الثاني: إنّ وجوب القضاء للعبادة التي فات وقتها يفتقر إلى أمر مجدّد، غير الأمر الذي ثبت به الوجوب؛ إذ الأمر بعبادة مؤقته يسقط بفوات الوقت، إلا إذا قام دليل على أنه يشرع قضاء العبادة. وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين^(٢)، ومزيف من المعتزلة^(٣).
ومما استدللّ به لهذا القول:

١- إنّ ما بعد الوقت لم يتناوله الأمر، فلم يجب فيه الفعل، كما هو الأمر قبل الوقت^(٤)، أي بقياس ما بعد الوقت على ما قبله، بجامع أن كلاّ منهما لم يتناوله الأمر.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بالفرق؛ لأن ما بعد الوقت يأتي بعد أمر أثبت الواجب في الوقت، وما قبل الوقت لم يرد فيه أمر، والأصل أن الأمر يشمل ما بعده في الزمن المستقبل، لا الزمن الماضي، فافترقا.

٢- قياس الأمر المعلق على وقت، بالأمر المعلق على شرط، الذي لا يجب مع عدم الشرط، فكذلك الأمر المعلق بالوقت، فإنه لا يجب مع عدمه^(٥).

(١) الواضح في أصول الفقه ٦٨/٣.

(٢) العدة ٢٩٣/١.

(٣) الإحكام ١٧٩/٢، والكاشف عن المحصول ٧٦/٤، وإليه ذهب إمام الحرمين (البرهان ٢٦٥/١).

(٤) التبصرة ص ٦٤.

(٥) التبصرة ص ٦٤، والواضح في أصول الفقه ٦٢/٣.

٣- لو علّق الأمر بمكان بعينه لم يجب فعله بمكان آخر ، فكذلك تعليقه بزمان بعينه ، فإنه لا يجب في وقت آخر^(١).

وأجيب عن ذلك بالفرق بين الزمان والمكان ، لأن الزمن حقيقة سيالة غير قارّة ، أي أنه يأتي متتابعاً متصلاً بعضه ببعض ، والمتأخر تابع للمتقدم ، أي أن ما ثبت فيه ثبت فيما بعده بطريق التبع ، بخلاف الأمكنة فإنها حقائق قارّة ، منفصلة ليس بعضها تابعاً لبعض ، كي يتعلق ببعضها ما تعلّق بغيرها^(٢).

٤- قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٣).

ففي الحديث أمر النبي ﷺ بفعل الصلاة الفائتة بعد الوقت ، ولو كان الأمر يفيد امتثاله بعد الوقت ، كما هو في الوقت ، لم يأمر به ﷺ ثانياً^(٤) ، ولأنه لو كان مأموراً بالأمر الأوّل لكانت فائدة الخبر التأكيد ، ولو لم يكن مأموراً به لكانت فائدة الخبر التأسيس ، وهو أولى من التأكيد لكثرة الفائدة^(٥).

وأجيب عن ذلك بأنّ الحديث حجة على أصحاب هذا الرأي لا لهم ، لأن قوله ﷺ: «فليصلها» أفاد عود الضمير على ما أمر به ، فالمأمور به

(١) التبصرة ص ٦٥ ، والعدّة ٢٩٨/١ ، والمستصفي ١١/٢ ، وشرح مختصر الروضة ٣٩٦/٢ .

(٢) شرح مختصر الروضة ٣٩٨/٢ .

(٣) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وابن ماجه والترمذي والنسائي .

انظر : الواضح لابن عقيل ١٦٨/٢ هامش (٢) .

(٤) العدّة ٢٩٧/١ ، والإحكام ١٨٠/٢ ، والواضح في أصول الفقه ٦٥/٣ .

(٥) الإحكام ١٨٠/٢ .

المفعول بعد الوقت هو المأمور به في الوقت^(١)، وكون التأسيس أولى من التأكيد صحيح، ولكن تطبيق ذلك في هذا الموضع تترتب عليه محاذير كثيرة.

٥- إنَّ المفعول في الوقت الثاني غير المفعول في الوقت الأول، فيحتاج وجوب الفعل في الوقت الثاني إلى دلالة، هي الأمر المجدد، كما احتاج وجوبه في الوقت الأول إلى دليل^(٢).

وأجيب عن ذلك بأنَّ هذا غير صحيح، لأنه إنما يُقال إنَّ المفعول في الوقت الثاني غير المفعول في الوقت الأول، لو كان قد فعل في الوقت الأول، فيكون الثاني غيره، وليس الأمر كذلك^(٣).

والقولان المتقدمان هما القولان المشهوران في هذه المسألة، ولكن نقل بعض العلماء أن أبا زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) من علماء الحنفية، يرى أن وجوب القضاء إنما هو بقياس الشرع، أي بإلحاق القضاء بالمعاوضات الشرعية^(٤)، فهو على هذا موافق لقول من ذهب إلى أن القضاء يحتاج إلى أمر متجدد، وأن هذا الأمر عنده يثبت بالقياس على المعاوضات الشرعية.

(١) العدة ٢٩٧/١، وقد عدَّ الزركشي في تشنيف المسامع الحديث دليلاً للرأي الآخر. انظر: تشنيف المسامع ٦١٠/٢.

(٢) المصدر السابق ٢٩٩/١.

(٣) العدة ٢٩٩/١.

(٤) الإحكام ١٧٩/٢، وشرح مختصر الروضة ٣٩٥/٢، والبحر المحيط ٤٠٢/٢.

ونذكر هنا أن الطوفي (ت ٧١٦هـ) فسر كلام أبي زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) بأنه يريد به «أن الشرع لما عُهد منه استدراك عموم المصالح الفاتئة، علمنا أن من عادته بذلك أنه يؤثر استدراك الواجب الفاتئ في الزمن الأول، بقضائه في الزمن الثاني، فكان هذا ضرباً من القياس».

انظر: شرح مختصر الروضة ٣٩٥/٢.

وقد ردّ الزركشي (ت ٨٧٩٤هـ) الخلاف في هذه المسألة إلى قاعدتين :

الأولى : إنّ الأمر بالمركب أمر بأجزائه .

الثانية : إنّ الفعل في وقت محدّد ومعين لا يكون إلاّ لمصلحة تختص بذلك الوقت .

فمن لاحظ القاعدة الأولى قال إنّ القضاء يكون بالأمر الأول ، ولا يحتاج إلى أمر جديد .

ووجه ذلك : أن الأمر اقتضى شيئين : الصلاة ، وكونها في ذلك الوقت ، فهو مركب منهما ، فإذا تعذّر أحد جزئي المركب ، وهو خصوص الوقت ، بقي الجزء الآخر ، وهو الفعل ، فيوقعه في أي وقت شاء .

ومن لاحظ القاعدة الثانية قال إنّ القضاء لا بدّ أن يكون بأمر جديد ، لأنه إذا كان تحديد الوقت وتعيينه لمصلحة فقد لا تكون هذه المصلحة موجودة في الوقت الآخر ، وعند الشك في تحقق المصلحة لم يثبت الوجوب إلاّ بأمر جديد^(١) .

وهذا الكلام مبنيّ على أنه إذا كانت للفعل مصلحة في الوقت المحدّد ، فإن هذه المصلحة لن تتكرّر في الوقت الثاني إلاّ بدليل ، وربما قيل إنّّه من الممكن أن يكون الفعل في الزمن الثاني لمصلحة أخرى .

وبالنظر في أدلّة القولين لانجد أدلّة حاسمة ، بل هي أدلّة غير مقنعة وجدلية في غالبها ، والذي يترجّح لنا أن القضاء يجب بالأمر الأول ، سواء كان بقياس ما يراد قضاؤه على غيره ، مما ورد فيه الأمر أو باستصحاب الحال ، وعلى ذلك سار الناس في عاداتهم ومعاملاتهم من عهد الصحابة ، وإلى يومنا هذا ، لا يبحثون عن دليل آخر غير الأمر الوارد من الشارع والذي أوجب العبادة ، أو ألزم بالمعاملة ، والله تعالى أعلم .

(١) البحر المحيط ٢/٤٠٤ ، ٤٠٥ .

الثمرات المترتبة على الخلاف:

ذكر الأسنوي (ت ٨٧٧٢) في التمهيد ثلاثة فروع مترتبة على الخلاف في هذه المسألة^(١)، كما ذكر التلمساني (ت ٨٧٧١) في مفتاح الوصول فرعين آخرين^(٢).

وسنذكر فيما يأتي بعض ما أورده من الفروع المختلف فيها، والمبنية على الاختلاف في هذه القاعدة، بإيجاز:

١- من نذر أن يصوم يوماً بعينه، فلم يصمه، أو أفسده، اختلفوا في وجوب القضاء عليه، فمن قال إنَّ القضاء يكون بأمر جديد، يرى أنه لا يجب عليه القضاء، إذ لا يوجد أمر جديد يوجب القضاء في هذه المسألة، ومن قال إنَّ القضاء يكون بالأمر الأول، ولا يحتاج إلى أمر جديد فإنه يوجب عليه القضاء لوجود الأمر الأول^(٣).

وأما وجوب القضاء في رمضان فهو ثابت بأمر جديد، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]^(٤).

٢- ومن ترك الصلاة عمداً اختلف العلماء في قضائها مِنْ قِبَلِهِ، فمن رأى أنه لا بدّ من أمر جديد قال: إنَّ المكلف مأمور بالصلاة في الوقت المعين بالأمر الشرعي، وقد فات الوقت عليه، فلا قضاء عليه إلاّ بأمر جديد، وليس لدينا أمر جديد إلاّ في النوم والنسيان، وهو قوله ﷺ: «من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٥)، ولولا أمر النبي ﷺ هذا

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٦٨.

(٢) مفتاح الوصول ص ٣٢.

(٣) المصدر السابق ٣٢.

(٤) المصدر السابق ٣٣.

(٥) سبق تخريجه.

لم تجب^(١).

وبخلاف هذا الرأي يرى من قال بأنَّ القضاء يجب بالأمر الأول أن القضاء واجب عليه بمقتضى القاعدة، وبعضهم ذكر بأنها وجبت بأمر جديد، هو قوله ﷺ: «فَدَيْنَ اللَّهُ أَحَقَّ أَنْ يَقْضَى»^(٢).

٣- من وكل غيره بأداء زكاة الفطر، وهي صدقة ذات وقت معين، فخرج وقتها، فهل يجوز إخراجها بعد الوقت؟، اختلف العلماء في ذلك، وهذه المسألة مخرّجة على القاعدة التي نحن بصدددها، فعلى رأي من رأى أنه لا بدّ في القضاء من أمر جديد، يرى سقوطها، إذ لا يوجد أمر جديد بأدائها، وعلى الضدّ من هذا الرأي رأى من رأى أنها تقضى بناء على الأمر الأول، لأنه لا يرى القضاء بأمر جديد^(٣).

٤- ومن ذلك ما إذا نذر أضحية ووكّل شخصاً في ذبحها، وإعطائها للفقراء، فخرج وقت الأضحية دون ذبحها، فهل للوكيل أن يذبح بعد ذلك شاءً ويتصدّق بها على الفقراء؟
يجري الخلاف في هذه المسألة كما هو في المسألة السابقة^(٤).

(١) مفتاح الوصول ص ٣٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه باب من مات وعليه صوم. فتح الباري ٤/١٩٢، ومسلم في كتاب الصيام باب قضاء الصوم عن الميت. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٤، ٢٣/٨.

(٣) التمهيد في تحريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٦٨.

(٤) المصدر السابق.

المطلب العاشر تناول الأمر المعدوم

المعدوم في اللغة: خلاف الموجود، من العدم الذي يعني الفقد، وانتفاء الوجود، غير أن الفقد أخص من العدم، إذ يُراد به عدم الشيء بعد أن كان موجوداً، والعدم يُقال فيه وفيما لم يوجد بعد^(١).

والمراد من المعدوم في هذه المسألة: الذي يوجد بعد خطاب التكليف، فهل يتناوله الأمر وخطاب التكليف الموجود في الحال، كما يتناول المكلفين الصالحين لتوجه الأمر إليهم عند الخطاب؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: الذهاب إلى أن الأمر يتناول المعدوم، أي الذي سيوجد بعد وقت الخطاب، وعلى هذا يجوز تكليفه.

فأوامر الشرع التي نطق بها رسول الله ﷺ والتي نزلت في كتاب الله تعالى، تناولت جميع أمته من لدن بعثته ﷺ إلى قيام الساعة.

وهذا هو قول الأشاعرة ومن تابعهم من علماء الشافعية^(٢)، وهذا ظاهر كلام أحمد (ت ٥٢٤)، قال رحمه الله تعالى: «لم يزل الله سبحانه يأمر بما شاء ويحكم»^(٣)، وهذا نص في أنه أمر فيما لم يزل، ولا مأمور^(٤).

(١) المصباح المنير، والحدود الأنيفة ص ٧٣، والكلديات للكفوي ص ٦٥٥، ٦٩٤، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣/٣١٥.

(٢) الإحكام ١/١٥٣، والمحصول ١/٣٢٨، ونهاية الوصول ٣/١١٢٨.

(٣) الواضح لابن عقيل ٣/١٧٧، والعدة ٢/٣٨٦.

(٤) العدة ٢/٣٨٦.

وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال: إنه أمر إيجاب وإلزام حقيقة كأمر الموجودين، لكن بشرط وجود المأمور على صفة يصح تكليفه بها، وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، الذي يرى أنه مأمور بشرط وجوده وزوال الموانع، وأن أمره أمر إعلام، وليس أمر إيجاب وإلزام^(١). واستدل أصحاب هذا القول، أي الذاهبين إلى تعلق الأمر بالمعدوم بوجوه متعددة منها:

١- أن الشخص إذا أوصى عند موته لمن سيوجد من أولاده بعده، بوصية، فإن الولد بتقدير وجوده وفهمه يصير مكلفاً ومأموراً بوصية والده، وإذا خالف الوصية، ولم ينفذها، أو يمثلها عد عاصياً، وإذا نفذها عد مطيعاً، فلو لم يكن مأموراً بتلك الأوامر الواردة في الوصية لما جاز وصفه بالطاعة والعصيان^(٢).

وأجيب عن هذا الدليل بالفرق بين الوصية وأمر الشارع، فالوصية أجزت خشية خروج الأمر عن صفة الأمرين بالموت والعدم، وهذا لا يرد في حق الله تعالى، فلا يخشى الفوت ولا يحتاج إلى الإعداد، فيصير تقدير الأمر على وجود المأمورين لغواً، والله سبحانه لا يجوز في حقه ذلك.

وردّ هذا الجواب بأن الله تعالى وإن لم يُخَفَّ في حقه الفوت، لكن الإعداد حسن من الله تعالى في أفعاله، يدل لذلك أن الله تعالى أعد في سفينة نوح والطوفان من كلّ زوجين اثنين، ولم يكن ذلك لحاجة، ولا لعدم قدرة الله تعالى على إنشاء الخلق من غير ذكر وأنثى، وكذلك أمر عزيز يوسف عليه السلام، بإعداد الأطعمة للسبع الشداد من السنين، مع

(١) الواضح في أصول الفقه ٣/ ١٧٧، ١٧٨.

(٢) الواضح في أصول الفقه ٣/ ١٧٩، والإحكام ١/ ١٥٣، ونهاية الوصول ٣/ ١١٢٩، والعدة ٢/ ٣٨٨، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٢٢.

قدرته على الخلق والرزق المبتدأ من غير إعداد، وكان ذلك حسناً منه، كما يحسن منا، مع خوف الفوت^(١).

٢- أن الواحد منا يصير مأموراً بأمر النبي ﷺ مع أن ذلك الأمر ما كان موجوداً إلاّ حال عدمنا^(٢).

وأجيب عن ذلك بعدم التسليم بأن الواحد منا يصير مأموراً بعد موته ﷺ بأمره الذي كان موجوداً قبلنا، بل إن أمر النبي ﷺ محمول على أنه إخبار عن أن الله تعالى يأمر كل واحد من المكلفين عند وجوده وبلوغه، بمدلول ذلك الأمر.

ورّد ببطلان جعل الأمر خبراً عن شيء، لأسباب متعدّدة، منها: أن جعله خبراً يقتضي أنه يحتمل التصديق والتكذيب، وهو غير متطرق إلى ما نحن بصدده، ومنها: أنهم قسّموا الكلام إلى أمر ونهي وخبر وغيرها من الأقسام، وذلك يدلّ على أن كلاً منها غير الآخر وغير داخل فيه، ومنها: أننا إذا جوّزنا جعل الأمر خبراً فإنما يجوز ذلك فيما لو كانت هناك مناسبة ولا مناسبة^(٣).

٣- أن أمر الله تعالى ونهيه هو كلامه، وقد ثبت كونه قديماً غير محدث، وأنه لم يزل أمراً ولا يوجد مأمور، فدلّ على جواز أمر المعدوم^(٤).

وأجيب عن ذلك بأن هذا أصل فاسد؛ لأن المتكلم بالأمر ولا أحد يواجهه ويسمع، هاذا سفيه، وذلك غير جائز على الله تعالى^(٥).

(١) الواضح في أصول الفقه ١٨٢/٣.

(٢) الإحكام ونهاية الوصول في الموضوعين السابقين، والمحصول ٣٢٨/١.

(٣) نهاية الوصول ١١٣٠/٣، ١١٣١.

(٤) العدة ٣٨٨/٣، ونهاية الوصول ١١٢٩/٣.

(٥) العدة ٣٨٨/٢.

وأجيب عن ذلك بوجوه، منها: أنَّ هذا مبني على قاعدة التحسين والتقييح، وهي باطلة، للأدلة المتعددة التي أقيمت على ذلك.

ولئن سلم ذلك فإننا يتفرع عليه الأوامر والنواهي الجازمة التي يقصد منها الامتثال في الحال، وأمّا الامتثال في المآل، أي امتثال من يوجد بعدها من المكلفين ويطلع عليها، فلا يسلم ذلك.

يؤيد ذلك أنه لا يقبح من العاقل أن يودع أوامر ونواهي في صحائف، في خلوة أو برّية، ويتركها فيها، ويقصد بذلك امتثال من سيطلع عليها فيما بعد، سواء كانوا من أولاده، أو أولاد أصحابه، والمسألة التي معنا من هذا القبيل^(١).

القول الثاني: وهو الذي يذهب إلى أن الأمر لا يتناول المعدوم، ولا يتعلق فيه.

وهو قول المعتزلة وجماعة من أصحاب أبي حنيفة فيما ذكره أبو عبد الله الجرجاني (ت ٣٩٧هـ)^(٢) في أصوله، وأن أوامر الشرع الواردة في عصر النبي ﷺ تختص بالموجودين في وقته، فأما من بعدهم فإنه يدخل في ذلك بدليل^(٣).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١- إنَّ الأمر إن كان إعلاماً فإنه يستحيل تحقيقه في المعدوم، وإن كان إلزاماً فإنه يستحيل -أيضاً- أن يتحقق في المعدوم الذي هو ليس بشيء^(٤).

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ١١٣١/٣.

(٢) العدة ٣٨٧/٢، والواضح في أصول الفقه ١٧٧/٣، ونهاية الوصول ١١٢٨/٣، والجرجاني: هو محمد بن يحيى بن مهدي من علماء المذهب الحنفي، له كتابان، هما: ترجيح مذهب أبي حنيفة، والقول المنصور في زيارة القبور.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) العدة ٣٩٠/٢.

وأجيب عن هذا الدليل بأنه أمر إلزام لمن يحدث في الثاني، وليس في ذلك استحالة كما في الوصية وفي العاجز^(١).

٢- إنَّ الأمر يتعلق بمأمور، والمعدوم ليس بشيء حتى يصحَّ تعلُّق الأمر به.

وأجيب بأنَّ تعلُّق الأمر بمأمور يوجد في الزمن الثاني، وليس في ذلك ما لا يصحَّ، كما تعلَّقت الوصية بمن يحدث في الزمن الثاني، وكما تعلُّق الأمر بالعاجز لوجود قدرة على الامتثال في الزمن الثاني^(٢).

٣- لو كان الأمر يتعلَّق بالمعدوم للزم أن يتعلَّق بالصبي والمجنون لوجودهما، ويكون الأمر-حينئذٍ-متعلِّقاً بالبلوغ والعقل، وهما معدومان قبل تحقُّقهما في الصبي، وقد اتفق الجميع على عدم جواز تعلُّق الأمر بالصبي والمجنون، وهذا دليل على امتناع تعلُّقه بالمعدوم.

وأجيب بأنَّ من أجاز تكليف المعدوم بشرط وجوده يقول بتكليف الصبي والمجنون بشرط العقل والبلوغ، ولا فرق بينهما عنده، ومعنى قول العلماء بأنهما غير مكلفين، وأن القلم مرفوع عنهما، يُراد به رفع المأثم عنهما، ورفع الإيجاب المضيِّق^(٣).

(١) العدد ٣٩٠/٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) العدد ٣٩٠/٢، ٣٩١، وانظر أدلَّة أخرى في المصدر المذكور.

الفصل الثاني النهي

وفيه تمهيد، ومبحثان:
التمهيد: في معنى النهي وأقسامه
المبحث الأول: الموضوعات الأساسية للنهي
المبحث الثاني: أحكام متنوعة للنهي

التمهيد
في معنى النهي وأقسامه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النهي لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: الصيغ الدالة على النهي

المطلب الثالث: أقسام النهي

المطلب الأول تعريف النهي لغة واصطلاحاً

النهي في اللغة المنع ، يقال : نَهَيْتَ الرجل عن الأمر أنهاه نهياً منعه ، أو أمرته بالكف عنه ، والنَّهْيُ : العقول ، جمع نُهْيَةٍ ، سُمِّيَ بذلك لأنه يمنع من الجهل ، والقبیح من الأفعال^(١) .

ويذكر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) أن (النون والهاء الياء) ، أصل صحيح يدل على غاية وبلوغ ، ومنه أنهيت إليه الخبر ، بلغته إياه ، ونهاية كل شيء غايته ، ومنه نهيته عنه ، وذلك لأمر يفعله ، فإذا نهيته فانتهى عنك فذلك غاية ما كان وآخره^(٢) .

والنهي أيضاً الرّجر عن الشيء ، قال تعالى : ﴿ أَزَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴾ [الزّور: ١٠-١١] ، وقد ورد استعمال مادة النهي في القرآن والحديث بكثرة^(٣) .

كما ذكرت لمادة الكلمة ألفاظ متعدّدة المعاني مردودة إلى الأصل الذي ذكره ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) ، يمكن مراجعتها في كتابه معجم مقاييس اللغة .
أمّا في الاصطلاح فقد ذكرت للنهي تعريفات عدّة ، نكتفي منها بما يأتي :

١- هو القول الطالب للتركّ دلالة أولية ، وهذا التعريف أورده الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) ، في شرحه لمنهاج الوصول^(٤) .

(١) معجم مقاييس اللغة ٣٥٩/٥ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) وردت في القرآن الكريم في ستة وخمسين موضعاً .

(٤) نهاية السؤل ٥٣/٢ .

٢- وقال الطوفي (ت٥٧١٦) في مختصر الروضة وشرحه: إنه اقتضاء كفّ على جهة الاستعلاء^(١).

٣- وفي التعريفات إنه: قول القائل لمن دونه: لا تَفْعَلْ^(٢).

٤- وقال ابن الحاجب (ت٥٦٤٦): النهي اقتضاء كفّ عن فعلٍ على وجه الاستعلاء^(٣).

٥- وقال حافظ الدين النسفي (ت٥٧١٠): هو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: لا تفعل^(٤).

٦- وقال ابن السبكي (ت٥٧٧١): النهي اقتضاء كفّ عن فعلٍ لا بقول كُفّ، وقد ذلك بالنهي النفسي^(٥)، وقوله: اقتضاء كفّ يشمل الاقتضاء الجازم والاقتضاء غير الجازم^(٦).

٧- وقال الملا خسرو (٥٨٨٥): النهي لفظ طلب به الكفّ جزماً، بوصف له استعلاء^(٧).

٨- وقال أحمد مصطفى المراغي: النهي طلب الكفّ عن الفعل على وجه الاستعلاء^(٨).

٩- وقال الشيخ محمد الخضري (ت١٣٤٥هـ): النهي هو طلب الكفّ عن فعلٍ

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٤٢٨، ٤٢٩.

(٢) التعريفات ص ٢٢٢.

(٣) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/٩٤.

(٤) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/١٤٠.

(٥) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية العطار ١/٤٩٦.

(٦) المصدر السابق، وفي الحدود الأنيفة اقتصر على قوله: (اقتضاء كفّ) ص ٨٤.

(٧) مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ١/٣١٦.

(٨) علوم البلاغة ص ٨٢.

على وجه الاستعلاء^(١).

وبين هذه التعريفات تلاقٍ كبير، ومؤداها يكاد يكون متفقاً، لكن ابن السبكي (ت ٥٧١هـ) صرح بأنه إنما يُعرّف النهي النفسي، أي كلام النفس، ولم تصرّح أغلب التعريفات بذلك.

ويبدو أن تعريف النهي بأنه: «طلب الكفّ عن الفعل على وجه الاستعلاء» هو أقرب هذه التعريفات إلى المقصود، ولكنه لا يعبر عما يقولون من معنى حقيقي للنهي، وهو أنه للتحريم، ولهذا فإن القيد الذي وضعه محمد بن فراموز الملاحسرو (ت ٨٨٥هـ)، وهو: طلب الكفّ جزماً، هو الأقرب إلى تصوير حقيقة النهي عندهم.

وفيما يأتي بيان محرزات هذا التعريف:

قوله: (طلب) جنس له، يعم طلب الفعل، وطلب الكفّ، أي التّرك.

وقوله: (الكفّ) قيد أخرج به الأمر، لأنه لفظ طلب به الفعل.

وقوله: (جزماً) قيد أخرج به ما كان طلباً لكفّ غير جزم.

وقوله: (على وجه الاستعلاء) قيد أخرج به ما عدا النهي الحقيقي عند جمهور العلماء، كالالتماس، والدعاء، والإرشاد، وغير ذلك من المعاني التي ليس فيها استعلاء.

وننبّه هنا إلى أنه يُقال هنا ما قيل في الأمر من اختلاف العلماء في طائفة من المسائل، ولهذا فسوف نستغني عن ذكر بعض المسائل، اكتفاء بما ذكر في الأمر؛ لأنها على وزان تلك، وسوف نبحث ما رأينا حاجة إلى بحثه لما اشتمل عليه من أمور ربما لم تذكر في الأمر.

(١) أصول الفقه ص ٢٠١.

المطلب الثاني الصيغ الدالة على النهي

إنَّ الرّاجح عند الأصوليين أن للنهي صيغة تخصّه ، كما هو الشّان في الأمر ، وقد ذكر العلماء أن له صيغة واحدة ، هي الفعل المضارع المسبوق بـ (لا) النّاهية^(١) ، نحو قوله تعالى : ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٨٥] ، وهذه الصيغة هي الموضوعّة للنهي ، ولكن قد يرد النهي بطرق ، ووسائل أخرى ، غير الصيغة الحقيقيّة له ، ومن هذه الطرق :

١- صيغ فعل الأمر الطالبة للترك والانتفاء عن الشيء ، مثل (دع) و (اترك) و (ذر) و (كفّ) و (اجتنب) ، وما شابه ذلك من الألفاظ ، مثل قوله تعالى : ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الْطُغُوتَ﴾ [النمل: ٢٦] ، وقوله ﷺ : «اجتنبوا الخمر فإنها مفتاح كل شر»^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ أَرْبَابٍ﴾ [البقرة: ٢٧٨] ، وقوله ﷺ : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٣) .

٢- الإخبار عن الشيء بالتحريم ، كقوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾ [المائدة: ٣] ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣] .

(١) التلخيص في علوم البلاغة للخطيب القزويني ص ١٧٠ ، وبشرح بغية الإيضاح .
(٢) ٥٦/٢ ، وعلوم البلاغة لأحمد مصطفى المراغي ص ٨٢ ، والحديث رواه الحاكم ، وقال إنه صحيح ، كما رواه البيهقي في شعب الإيمان ، وهو عن طريق ابن عباس رضي الله عنهما . الجامع الصغير ٣٠/١ .
(٣) حديث صحيح رواه أحمد في مسنده ، والترمذي ، وابن حبان في صحيحه . انظر : الجامع الصغير ١٥/٢ .

٣- الإخبار عن الشيء بعدم الحل ، كقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾ [النساء: ١٩] ، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتَسِبْنَ مَآخِذَ اللَّهِ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ، وقوله ﷺ: « لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليالٍ » (١) .

٤- ترتيب الذم على الفعل ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] (٢) .

٥- صريح لفظ النهي ، كقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠] ، وقوله: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ [التازعات: ٤٠] .

٦- الحظر والمنع بـ (ما كان) و (ما ينبغي) كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] (٣) .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاستئذان ، باب السلام للمعرفة ولغير المعرفة . البخاري بشرح فتح الباري ٢١/١١ ، ومسلم في كتاب البر والصلة ، باب تحريم الهجر فوق ثلاث بلاعذر شرعي . صحيح مسلم بشرح النووي ١١٧/١٦ .

(٢) انظر في ذلك كتاب الأوامر والنواهي للدكتور محمد حامد عثمان ص ١٦٤ ، ١٦٥ ، والأمر والنهي وما يتوقف عليه المطلوب للدكتور علي مصطفى رمضان ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٣) الأوامر والنواهي عند علماء العربية والأصوليين للدكتور ياسين جاسم المحييد ص ١٨٦ .

المطلب الثالث أقسام النهي

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: أقسام النهي باعتبار الجسفة

الفرع الثاني: أقسام النهي باعتبار قبح المنهي عنه

الفرع الثالث: أقسام النهي باعتبار تعدد المنهي عنه وعدمه

الفرع الأول

أقسام النهي باعتبار الصيغة

وينقسم هذا الاعتبار إلى قسمين: نهي صريح ، ونهي غير صريح .

١- فالنهي الصريح: ما كان مدلولاً للفظ ، بحسب ما وضع له في اللغة ، سواء لوحظ فيه المعاني أولاً .

٢- والنهي غير الصريح: هو ما دلّ على طلب الكفّ عن الفعل بطريق الالتزام ، وهذا قد يكون ضمناً ، كالنهي المستفاد من الأمر بالشيء ، بناء على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، وقد يكون بطرق أخرى ، منها:

أ- الإخبار بدم فاعله ، واستحقاقه العقاب ، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا﴾ [النساء: ١٤] ، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦] (١) .

ب- الإخبار بغضب الله ، وعدم رضاه عن الفعل ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] ، ومثل ذلك الإخبار عن عدم محبة الله للفعل ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] (٢) .

ج- مجيء الإخبار عن تقرير الحكم ، مما لم يطرّد حكمه ، ولم يستمرّ مخبره ، ولم يؤيده الواقع ، كقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] ، فالإخبار هنا ليس محضاً ، لأنه لا يطرّد مخبره أو معناه ، ولا يستمرّ ، لأن الواقع أنه كان للكافرين على المؤمنين تسلط

(١) بدائع الفوائد ٤/٤ وما بعدها ، والأمر والنهي وما يتوقف عليه المطلوب ص ٧٩ .

(٢) المصدران السابقان .

وسيطرة وإذلال ، مما يدعو إلى صرفه إلى ما يصدّقه الواقع ، وينتظم عليه ، وهو تقرير هذا الحكم بنهي المؤمنين عن أن يجعلوا أنفسهم تحت سيطرة الكافرين بأيّ طريق كان^(١).

هذا ، ومما ينبغي التنبيه إليه أن ابن عبدالسلام (ت ٥٦٦هـ) أورد في كتابه (الإمام في أدلة الأحكام) سبعا وأربعين صورة لنهي الشارع ، وطلبه ترك الفعل ، ثم ذكر لكل صورة مثالا أو أكثر من نصّ الشارع^(٢) ، وقد ذكر ابن القيم (٥٧٥١هـ) في كتابه (بدائع الفوائد) الصور التي تستلزم طلب ترك الفعل وهجرانه بطريق غير صريح ، وما أوردناه إنما كان نموذجا لذلك .

ونورد فيما يأتي ما أورده الإمام ابن القيم (ت ٥٧٥١هـ) من الصور التي تبع في أكثرها ابن عبدالسلام (ت ٥٦٦هـ) ، وإن كانت مجردة عن الأمثلة .

- قال رحمه الله : « وكلُّ فعلٍ طلب الشارع تَرْكُهُ .

- أو ذَمُّ فاعله ، أو عتب عليه ، أو لعنه ، أو مقته ، أو مقت فاعله .

- أو نفى محبته إيّاه ، أو محبة فاعله ، أو نفى الرضى به ، أو الرضا عن فاعله .

- أو شَبَّهَ فاعلهً بالبهايم أو الشياطين .

- أو جَعَلَهُ مانعاً من الهدى أو من القبول .

- أو وصفه بسوء أو كراهة .

- أو استعاذ الأنبياء منه ، أو أبغضوه .

- أو جُعِلَ سبباً لنفي الصلاح ، أو لعذابٍ عاجل أو آجل ، أو لِدَمٍّ أو لَوَمٍّ ، أو لضلالةٍ أو معصية .

(١) المواقفات ٩٩/١ ، ١٠٠ .

(٢) الإمام في أدلة الأحكام ص ١٠٥-١٢٥ .

- أو وُصِفَ بِخَبَثٍ أو رِجْسٍ أو نَجَسٍ ، أو بكونه فِسْقاً أو إِثْماً ، أو سبباً لإِثْمٍ أو رِجْسٍ ، أو لَعْنٍ أو غَضَبٍ ، أو زوالِ نعمة ، أو حلولِ نقمة ، أو حد من الحدود ، أو قسوة ، أو خزي ، أو ارتهانِ نفس ، أو لعداوةِ الله أو لمحاربة ، أو للاستهزاء به وسخريته .
- أو جَعَلَهُ الرب سبباً لنسيانهِ لفاعله .
- أو وصف نفسه بالصبر عليه ، أو بالحلم والصفح عنه .
- أو دعا إلى التوبة منه .
- أو وصف فاعله بخبث أو احتقار ، أو نسبه إلى عمل الشيطان وتزيينه ، أو تَوَلَّى الشيطان لفاعله .
- أو وصفه بصفة ذم ، مثل كونه ظليماً أو بغياً أو عدواناً أو إثماً أو تبرأ الأنبياء منه أو من فاعله ، أو شَكَّوْا الله من فاعله ، أو جاهرُوا فاعله بالعداوة .
- أو نُصِبَ سبباً لخبية فاعله عاجلاً أو آجلاً ، أو ترتب عليه حرمان الجنة ، أو وصف فاعله بأنه عدو لله ، أو أن الله عدوه .
- أو أعلم فاعله بحرب من الله ورسوله .
- أو حَمَلَ فاعله إثم غيره .
- أو قيل فيه : لا ينبغي هذا ، ولا يصلح .
- أو أمر بالتقوى عند السؤال عنه ، أو أمر بفعل يضاذه ، أو هَجَرَ فاعله .
- أو تَلَاَعَنَ فاعلوه في الآخرة ، وتبرأ بعضهم من بعض .
- أو وصف فاعله بالضلالة ، أو أنه ليس من الله في شيء ، أو أنه ليس من الرسول وأصحابه .
- أو قُرِنَ بمحرَّمٍ ظاهر التحريم ، في الحكم والخبر عنهما بخبر واحد .

- أو جعل اجتنابه سبباً للفلاح ، أو فعله سبباً لإيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين .

- أو قيل لفاعله : هل أنت منتبه .

- أو نهي الأنبياء عن الدعاء لفاعله .

- أو رتب عليه إبعاداً وطرداً .

- ولفظة : قُتِلَ مَنْ فَعَلَهُ ، أو قاتل الله مَنْ فَعَلَهُ .

- أو أخبر أن فاعله لا يكلمه الله يوم القيامة ، ولا ينظر إليه ، ولا يزكّيه ،

وأن الله لا يُصلح عمله ، ولا يهدي كيده ، وأن فاعله لا يُفْلح ، ولا

يكون يوم القيامة من الشهداء ولا من الشفعاء .

- أو أن الله يغار مِنْ فِعْله .

- أو نَبَّهَ على وجه المفسدة فيه ، أو أخبر أنه لا يَقْبَلُ مِنْ فاعله صَرْفاً ولا

عدلاً .

- أو أخبر أن من فعله قِيَضَ له شيطانٌ فهو له قرين .

- أو جعل الفعل سبباً لإزاغة الله قلب فاعله ، أو صرفه عن آياته وفهم

كلامه .

- أو سؤال الله تعالى عن علة الفعل لم فَعَلَ ، نحو : ﴿لَمْ تَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ

اللَّهِ﴾ [آل عمران ٩٩] ﴿لَمْ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [آل عمران ٧١] ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ

تَسْجُدَ﴾ [ص ٧٥] ﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الص ٢] ما لم يقترن به جواب

من المسؤول ، فإن اقترن به جواب كان بحسب جوابه .

فهذا ونحوه يدل على المنع من الفعل ، ودلالته على التحريم أطرّد من

دلالته على مجرد الكراهة « (١) » .

(١) بدائع الفوائد ٤/ ١٣٠٨ - ١٣١٠ . تحقيق : علي بن محمد العمران ، دار عالم الفوائد .

الفرع الثاني

أقسام النهي باعتبار قبح المنهي عنه

وهذا التقسيم مما اعتمدته الحنفية وقد جعلوه قسمين ، هما :

١- النهي عما قبح المنهي عنه لعينه .

٢- النهي عما قبح المنهي عنه في غيره .

وفيما يأتي إيضاح المقصود من ذلك ، وفقاً لما عرضه الشيخ أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) وتابعه عليه جمهور علماء الحنفية ، وإن خالفه بعضهم في ذلك^(١).

١- أمّا النهي عما قبح المنهي عنه لعينه فهو نوعان:

أ- ما قبح المنهي عنه لعينه وضعاً ، كالزنا وشرب الخمر والظلم والسّفه والعَبَث ، فإن الواضع وضع لهذه الأمور أسماء لها ، وقد عرفها قبيحة في ذاتها عقلاً .

ب- ما قبح المنهي عنه لعينه شرعاً ، كبيع الملاقيح^(٢) ، والمضامين^(٣) ، والصلاة بغير وضوء ، فالبيع نفسه ليس منهيّاً عنه لما يحققه من المصالح ، لكن الشرع لما قصر محل البيع على المال المتقوّم في حالة العقد ، وكانت المضامين التي في أصلاب الظهور ماء قبل أن يخلق منه الحيوان ، كان بيعها عبثاً لحلوله في غير محله ، وصار كضرب الميت ، وقتل الموات ، وأكل ما لا

(١) انظر: ميزان الأصول ص ٢٢٦-٢٣٤ ، وتقويم الأدلة ص ٥٢ .

(٢) الملاقيح: ما في بطون الإناث من الأجنة .

(٣) المضامين: ما في أصلاب الذكور من الماء .

يتغذى به . فإن هذه الأمور مما لا تقبح في العقل ، ولكنها قبحت في الشرع ، لما وضعه الشارع من أوصاف وشروط لما يعقد عليه ، فجاءت مخالفة لشروطه وقيوده .

وحكم هذين النوعين أنهما حرامان غير مشروعين أصلاً ، لأن القبح كان لعين المنهي عنه ، وما قبح لعينه لا يجوز أن يكون مشروعاً ، فالشرع جاء بما هو حسن ، ورفع ما هو قبيح .

٢- وأماً النهي عما قبح لغيره، فهو نوعان أيضاً:

أ- ما قبح المنهي عنه لمعنى اتصل به وصفاً .

ومثاله: البيع بشرط فاسد ، وبيع الدرهم بالدرهمين ، وصوم يوم العيد .

فالنهي ورد لمعنى الشرط ، والشرط غير البيع .

وبيع الدرهم بالدرهمين -الذي هو من الربا- نهي عنه لافتقاده شرط المماثلة الذي عُلّق الجواز به ، والمماثلة شرط زائد على البيع .

وصوم يوم العيد نهي عنه لا لذاته ؛ لأن الصوم في ذاته عبادة وإمساك لله تعالى ، وإنما حرم لأجل أن يوم العيد يوم ضيافة لله تعالى وفي الصوم إعراض عنها ، والإعراض وصف لازم للصوم لا يقبل الانفكاك عنه ، فكون الصوم واقعاً في يوم عيد وصف لذات الصوم .

ب- ما قبح المنهي عنه لمعنى جاوره جمعاً .

ومثاله: النهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة ، وعن وطء الرجل زوجته في الحيض ، وعن الصلاة في الأرض المغصوبة ، والوضوء بالماء المغصوب ، والذبح بالسكين المغصوبة ، وما شابه ذلك .

فالنهي عن البيع لا لكونه بيعاً ، لأن البيع -كما ذكرنا- مشروع لما فيه

من تحصيل المصالح ، بل النهي لانشغاله بالبيع عن السعي إلى الجمعة ،
وبيّن الانشغال عن السعي إلى الجمعة والبيع مجاورة ، وما الانشغال عن
السعي إلى الجمعة من البيع في شيء .

ووطء الرجل امرأته مشروع من حيث إنها زوجته ، وإنما حرم لأجل
معنى مجاور له ، وهو الأذى ، ولذا يثبت به الحل للزوج الأول ، والنسب ،
وتكميل المهر .

ومثل ذلك الصلاة في الأرض المغصوبة ، وما شابه ذلك ، فالنهي عن
الصلاة جاء لمعنى في الغصب ، وما هو من الصلاة في شيء ، فغصب
الأرض في شغلها بنفسه لا بصلاته ، وفق ما هو مقرر في أصول فقه
الحنفية^(١) .

(١) تقويم الأدلة ص ٥٢ ، ٥٣ ، وأصول البزدوي بشرح كشف الأسرار للبخاري
٥٢٤/١ - ٥٢٨ ، وميزان الأصول ص ٢٢٦ - ٢٣٤ ، وأصول الشاشي ص ١٦٥ ،
وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/ ١٤٢ ، وما بعدها ، وأصول السرخسي
٨٠/١ وما بعدها ، وتسهيل الوصول ص ٥٩ ، ٦٠ .

الفرع الثالث

أقسام النهي باعتبار تعدّد المنهي عنه وعدمه

وقد جعلوه قسمين:

١- النهي عن شيء واحد مفرد.

وهو كثير والغالب فيما يرد من النهي ، كالنهي عن السرقة ، والنهي عن الزنا ، والنهي عن الظلم ، والكذب ، وغير ذلك .

٢- النهي عن متعدّد .

وله صور متعدّدة ، منها:

أ- أن يكون النهي عن المتعدّد جمعاً ، أي أن يكون النهي وارداً على الجمع بينها ، لا على كل واحد على سبيل الانفراد .

ومثال ذلك الجمع بين الأختين في النكاح ، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٣﴾ [النساء: ٢٣] ، ومن ذلك الجمع بين المرأة وعمتها ، وبينها وبين خالتها ، فقد ورد عن النبي ﷺ أنه: نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها ، وبين المرأة وخالتها^(١) ، فإن كل واحدة من أولئك النساء يصحّ نكاحها منفردة ، ولكن لا يجوز الجمع بين من نهى عن الجمع فيه .

(١) أصل هذا في الصحيحين ، وعن أبي هريرة بلفظ: «لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها» ، ولمسلم من طريق قبيصة عن أبي هريرة بلفظ: «لا تنكح العمّة على بنت الأخ ، ولا ابنة الأخت على الخالة» ، وروي من طرق أخرى ، فانظر: التلخيص الحبير ١٦٧/٣ .

ب- أن يكون النهي عن المتعدّد فرقاً ، أي أن يكون النهي عن التفريق بين الأمرين لا الجمع بينهما .

ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمنى ، وإذا خلع فليبدأ بالشمال ، ولينعلهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً »^(١) ، وفيه أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لا يمش أحدكم في نعلٍ واحدة ، لينعلهما جميعاً ، أو ليخلعهما جميعاً »^(٢) .

وذكر النووي (ت ١٦٧٦هـ) ثلاث مسائل مبنية على فقه الأحاديث التي ذكرها في الباب .

ومن هذه المسائل : كراهة المشي في نعلٍ واحدة ، أو خفٍّ واحد ، أو مداس واحد ، لا لعذر ، ودليله هذه الأحاديث التي رواها مسلم^(٣) .

ج- أن يكون النهي عن المتعدّد جميعاً ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطْعَمُهُمْ مِنْهُمَا ﴾ كفوراً^(٤) [الإنسان ٢٤] ، فالنهي هنا عن الأمرين لا مجتمعين ، بل النهي عن كل واحد منهما على الانفراد .

د- أن يكون النهي عن المتعدّد بدلاً ، مثل إن فعلت هذا فلا تفعل ذاك ، كنكاح الأم بعد ابتها ، وكجعل الصلاة بدلاً عن الصوم .

(١) انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ، باب استحباب لبس النعال في اليمنى أولاً ، والخلع من اليسرى أولاً ٧٥/١٤ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) انظر في هذا التقسيم ، أو بعضه : شرح تنقيح الفصول ص ١٧٢ ، ١٧٣ ، والبحر المحيط ٤٣٨/٢ ، والأوامر والنواهي في الشريعة الإسلامية للدكتور محمود حامد عثمان ص ١٩٣-١٩٥ ، والأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين للدكتور ياسين جاسم المحيّد ص ١٩٣-١٩٤ .

وذكر القرافي (ت: ٨١٨هـ) أن النهي على البدل يرجع إلى النهي عن الجمع ،
فإن معنى قولنا: إن فعلت هذا فلا تفعل ذاك ، أن الجمع بينهما محرم^(١) ،
وينطبق عليه ما ذكر من الجمع بين الأختين ، والمرأة وعمتها ، والمرأة
وخالتها ، فهو إذا نكح واحدة منهن لم يجوز له نكاح الأخرى .

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

المبحث الأول
الموضوعات الأساسية للنهي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معاني صيغة النهي أو الأغراض التي ي
إليها النهي

المطلب الثاني: المعنى الحقيقي للنهي

Handwritten text, possibly a title or heading, centered within the rectangular frame.

Handwritten text, possibly a paragraph or a list item, located below the first block of text.

Handwritten text, possibly a signature or a concluding statement, located below the second block of text.

المطلب الأول معاني صيغة النهي أو الأغراض التي يخرج إليها النهي

تستعمل صيغة النهي في معاني متعددة ، اختلف العلماء في عددها ، وفيما هو حقيقة منها ، فبعضهم ذكر أنها سبعة معاني^(١) ، وبعضهم قال : إنها ثمانية ، بحسب الاستقراء^(٢) ، وبعضهم ذكر أنها خمسة عشر معنى^(٣) ، وقيل غير ذلك ، وفيما يأتي بيان لما ذكر من المعاني :

أولاً : التحريم : كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ [النساء : ٢٩] ،
تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ ﴾ [الإسراء : ٣٢] .

وقد ذكر جمهور العلماء أن هذا هو المعنى الحقيقي للنهي ، المعاني فهو مجاز^(٤) ، وهو مذهب الشافعي (ت : ٢٠٤هـ) ، الذي ذكر في الأصول ، باب العلل في الأحاديث^(٥) .

ثانياً : الكراهية : كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُرْ ﴾ [البقرة : ٢٦٧] ، وكقوله ﷺ : « لا تصلوا في مبارك الإبل »^(٦) ، ومنه قوله عليه السلام : « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء ، حتى يغسلها ثلاثاً ،

(١) الإحكام للآمدي ١٨٧/٢ ، ونهاية السؤل ٥٣/٢ .

(٢) نهاية الوصول ١١٦٥/٣ ، ونهاية السؤل ٥٣/٢ .

(٣) التحجير في شرح التحرير ٢٢٧٩/٥ وما بعدها .

(٤) الإحكام ١٨٧/٢ ، والبحر المحيط ٤٢٨/٢ و ٤٢٦ ، ونهاية الوصول ٧٨/٣ .

(٥) المراجع السابقة .

(٦) البحر المحيط ٤٢٨/٢ ، وإرشاد الفحول ص ١٩٢ ، والحديث صحيح ورجاله ثقات ، رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة ؓ مرفوعاً ، وله شاهد في مسلم .

فإنه لا يدري أين باتت يده « ، وقد ذكر الصنعاني (ت ١٨٢٠م) أن الشافعي ومالكاً ذهباً إلى أن النهي في هذه الرواية للكرهه^(١) .

ثالثاً: التحقير: وقد يكون لبيان حقارة ما يسعى إليه الشخص ، وقد يكون تحقيراً للشخص نفسه ، كقوله تعالى: ﴿لَا تَمْدَنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾ [الحجر ٨٨] (٢) .

فهذا بيان لحقارة المتع المادية الدنيوية وأنها لا قيمة لها .

ومثال تحقير الشخص ، قول الشاعر:

لَا تَطْلُبِ الْمَجْدَ إِنَّ الْمَجْدَ سُلْمُهُ * صَعْبٌ وَعِشْ مُسْتَرِيحاً نَاعِمَ الْبَالِ
رابعاً: بيان العاقبة: والمقصود به بيان مآل الأفعال ونتيجتها ، سواء كانت عاقبة سيئة أو محمودة ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ [إبراهيم ٤٢] (٣) ، فالمقصود من النهي بيان مصير وعاقبة الظالمين .

خامساً: الدعاء: وهو ما كانت الصيغة فيه صادرة من الأدنى إلى الأعلى ، على سبيل التضرع ، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة ٢٨٦] ،

(١) سبل السلام ٦٨/١ ، ويرى الزركشي أن التعليل بالتوهم في الحديث قرينة صارفة للنهي عن التحريم للكرهه . انظر: البحر المحيط ٤٢٨/٢ .

(٢) نهاية الوصول ١١٦٨/٣ ، والإحكام ١٨٧/٢ ، ونهاية السؤل ٥٣/٢ ، والبحر المحيط ٤٢٨/٢ ، والتجوير ٢٢٨٠/٥ ، وشرح الكوكب المنير ٣٩/٣ ، وعلوم البلاغة ص ٨٣ ، وسماء التوبخ ، والأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ص ١٨٩ .

(٣) نهاية السؤل ٥٣/٢ ، والإحكام ١٨٧/٢ ، والبحر المحيط ٤٢٨/٢ ، ونهاية الوصول ١١٦٧/٣ ، وشرح الكوكب المنير ٧٩/٣ ، والأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ص ١٨٩ .

وكقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨٠] (١).

سادساً: التيسير: أو اليأس كما عبّر به بعضهم، أي قطع الأمل والرجاء، كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْزِدُوا فَذَّ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٦]، وقد يُقال إنه راجع إلى الإحقار، ومنه قول الشاعر:

فلا تَحْدَعَنَّكَ نَوْعُ الشَّرَابِ * ولا تأتِ أمراً إذا ما اشتبه (٢)

سابعاً: الإرشاد: أي النصيحة، وغالب استعماله أن يكون موجهاً من شخص إلى آخر يساويه، كقول أبي العلاء المعري (ت ٤٤٩هـ):

ولا تجلس إلى أهل الدنيا * فإن خلائق السفهاء تُعدي

ويرد الإرشاد، أيضاً، ممن هو أعلى لمن هو أدنى، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ سُوًى﴾ [المائدة: ١٠١].

والمراد أن الدلالة على الأحوط ترك ذلك (٣). وقيل إنَّ حمل الآية على الإرشاد فيه نظر، بل هي للتحريم، ويرى بعض العلماء أن حملها على الإرشاد أول؛ لأن الأشياء التي يسأل عنها السائل لا يَعْرِف حين السؤال: هل تؤدي إلى محذور أو لا؟ ولا تحريم إلا بالتحقيق (٤).

(١) البحر المحيط ٤٢٩/٢، والمختصر في أصول الفقه ص ١٠٣، والتجوير ٢٢٨٠/٥، والإحكام ١٨٧/٢، ونهاية الوصول ١١٦٩/٣، ونهاية السؤل ٥٣/٢، وشرح الكوكب المنير ٨٠/٣، وعلوم البلاغة ص ٨٣، وإرشاد الفحول ص ١٩٣.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) نهاية الوصول ١١٦٨/٣، والمختصر في أصول الفقه ص ١٠٣، والتجوير ٢٢٨١/٥، وإرشاد الفحول ص ١٩٣، والإحكام ١٨٧/٢، ونهاية السؤل ٥٣/٢، وعلوم البلاغة ص ٨٣، والبحر المحيط ٤٢٩/٢، وشرح الكوكب المنير ٨٠/٣.

(٤) نهاية الوصول ١١٦٨/٣، والمختصر في أصول الفقه ص ١٠٣، والتجوير ٢٢٨١/٥، وإرشاد الفحول ص ١٩٣، والإحكام ١٨٧/٢، ونهاية السؤل ٥٣/٢، وعلوم البلاغة ص ٨٣، والبحر المحيط ٤٢٩/٢، وشرح الكوكب المنير ٨٠/٣.

ثامناً: الأدب: وقد مثلوا له بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْأَلُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة ٢٣٧]، بناء على أن المقصود تعليمهم على المسامحة، ويرى بعض العلماء أن الآية محمولة على الكراهة، لأن المراد لا تتعاطوا أسباب النسيان، إذ إن النسيان نفسه لا يدخل تحت قدرة الإنسان حتى يُنهي عنه^(١).

تاسعاً: التهديد: أي التخويف، والتوعد بالعقوبة، كقول الأب لابنه: لا تدرس، أو لا تذهب إلى المدرسة، إذ يفهم من ذلك أن الأب يهدد ابنه بالعقاب إن لم يدرس، أو يذهب إلى المدرسة، أو كقول السيد لخادمه وقد أمره فعصاه: لا تمتثل أمري^(٢).

ومن الممكن أن نضع ضابطاً لحمل النهي على هذا المعنى، هو أن النهي إن كان عن واجب فهو تهديد.

عاشراً: إباحة الترك: وهذا إنما يتحقق في النهي بعد الإيجاب، على رأي من يرى أن النهي بعد الأمر للإباحة، بزعم أن تقدم الوجوب يعتبر قرينة على أن الفعل مأذون فيه وليس ممنوعاً، وهذا رأي غير راجح عند العلماء^(٣).

الحادي عشر: الالتماس: وهو الطلب، والمراد به هنا الطلب برفق وعناية، كقوله تعالى في إخوة يوسف: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ﴾ [يوسف ١٠]^(٤)، ومنه قولك لنظيرك أو مساويك: (لا تفعل)، عند من يقول:

(١) التحجير ٢٢٨١/٥، والبحر المحيط ٤٢٨/٢، وشرح الكوكب المنير ٨١/٣.
(٢) البحر المحيط ٤٢٩/٢، وشرح الكوكب المنير ٨١/٣، والتحجير ٢٢٨١/٥، وعلوم البلاغة ص ٨٣.

(٣) البحر المحيط ٤٢٩/٢، وشرح الكوكب المنير ٨١/٣، والتحجير ٢٢٨٢/٥، والأوامر والنواهي في الشريعة الإسلامية لمحمود حامد عثمان ص ١٨٣.

(٤) البحر المحيط ٤٢٩/٢، والتحجير ٢٢٨٢/٥، وشرح الكوكب المنير ٨٢/٣، وإرشاد الفحول ص ١٩٣، وعلوم البلاغة ص ٨٣.

إن صيغة الأمر لها ثلاث صفات ، أعلى ونظير ودُون ، وكذلك النهي ^(١) .

الثاني عشر : التَصَبُّر ^(٢) : أي طلب الصبر على الحزن والمصائب مع قرنه بأسباب ذلك كقوله تعالى : ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة : ٤٠] ، كقوله تعالى : ﴿ فَتَادَبَهَا مِنْ تَحِيَّهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبِّيَ تَحَنُّكَ سِرِيًّا ﴾ [مريم : ٢٤] ، وكقوله تعالى : ﴿ إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرًا نَكَ ﴾ [العنكبوت : ٣٣] .

الثالث عشر : إيقاع الأمن : أي بعث الأمن في نفس من توجه له النهي ، كقوله تعالى لموسى عليه السلام : ﴿ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهَنِّدُ كَأَنَّهُ جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَرَّ يَعْقِبُ يَمْشِي أَقْبَلَ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴾ [القصص : ٣١] ، وكقوله تعالى : ﴿ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [القصص : ٢٥] ، ويرى بعض العلماء أن ذلك راجع إلى الخبر ، كأنه تعالى قال : أنت لا تخاف ^(٣) .

الرابع عشر : التحذير : أي التخويف ، ومثّلوا له بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران : ١٠٢] ^(٤) ، أي ابقوا على إسلامكم ، حتى يأتيكم الموت ، ولا تخرجوا عنه إلى غيره .

الخامس عشر : التسوية : أي استواء الحالين : الانتهاء عن المنهي عنه ، أو عدم ذلك ، كقوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا ﴾ [الطور : ١٦] .

قال المرداوي (ت ٨٨٥هـ) في التحجير : وهذا أنا قلته ، ولم أر من ذكره ، لكنهم لما ذكروا أن صيغة الأمر ترد للتسوية ، مثّلوا بهذه الآية ، والآية قد

(١) المصادر السابقة .

(٢) التحجير ٢٢٨٢/٥ ، وشرح الكوكب المنير ٨٢/٣ ، وعلوم البلاغة ص ٨٣ .

(٣) البحر المحيط ٤٢٩/٢ ، والتحجير ٢٢٨٢/٥ ، وشرح الكوكب المنير ٨٢/٣ .

(٤) التحجير ٢٢٨٢/٥ ، والبحر المحيط ٤٢٨/٢ ، ونهاية الوصول ١١٦٧/٣ ، وشرح الكوكب المنير ٨٢/٣ .

تضمنت الأمر والنهي ، وهو واضح .

ثم رأيت البرماوي (ت ٨٣١هـ) ذكره ، وقال : لم أرَ من ذكره ، وهو أولى بالذكر من كثير مما ذكره ، فحمدت الله تعالى على ذلك^(١) .

السادس عشر : التمني^(٢) : ويغلب استعماله في نهى ما لا يعقل ، ومثاله قول أبي نواس (ت ١٩٨هـ) في مدح الأمين مخاطباً ناقتة :

يا نائق لا تسأمي أو تبلغي ملكاً * تقبيل راحته والركن سيان
متى تخطى إليه الرّحل سائمة * تستجمعي الخلق في تمثال إنسان
وقالت الخنساء (ت ٢٣هـ) :

أَعَيْنِي جُوداً وَلَا تَجْمِداً * أَلَا تَبْكِيانِ لَصَخْرِ النَّدَى

السابع عشر : الخبر : وهو من المعاني التي ذكرها الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البحر المحيط ، ولم يذكره أكثر الأصوليين ، ومن أمثلته التي ذكرت قوله تعالى : ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور^(٣)] ، وقد ذكرت له طائفة أخرى من الأمثلة لاتصدق على ما ذكر ، ولعل المثال الذي ذكرناه هو الأقرب لما قيل ، ولكنه ليس نهياً لمعنى الخبر ، وإنما هو خبر أفاد النهي ، ومعناه لا تُنكِحُوا الزَّانِيَّ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً .

هذا ومن الممكن افتراض معاني آخر تفهم من السياق ، ومن الملابس المحيطة بالنفي ، وأغلب هذه المعاني مجازية باتفاق العلماء ، أمّا المعنى الحقيقي للنهي فهو مما اختلف فيه العلماء ، وسنورد أهم آرائهم وما استُدل به لكل منها ، إن شاء الله .

(١) التجميع ٢٢٨٢/٥ ، و ٢٢٨٣ ، وانظر : شرح الكوكب المنير ٨٢/٣ .

(٢) علوم البلاغة ص ٨٣ .

(٣) ٤٢٩/٢ .

المطلب الثاني المعنى الحقيقي للنهي

الفرع الأول: عرض الأقوال في المسألة:

ذكرنا أن النهي يرد لمعاني متعددة، غير أنه ليست كل تلك المعاني حقيقية، بل أكثرها من المعاني المجازية، كما كان ذلك في الأمر، وقد اختلف العلماء في بيان ما هو المعنى الحقيقي من صيغة النهي المذكورة، على مذاهب عدّة، والمقصود من ذلك إذا تجرّدت صيغة النهي عن القرائن، ومن هذه المذاهب:

المذهب الأول: أن صيغة النهي إذا تجرّدت عن القرائن، فإنها تقتضي التحريم، وهو الصحيح في المذاهب الأربعة، وغيرهم^(١).

المذهب الثاني: أن صيغة النهي إذا تجرّدت عن القرائن فإنها حقيقة في الكراهة، وبالنسبة للشافعي (ت: ٤٢٠هـ) في إنكار هذا المذهب^(٢).

المذهب الثالث: أن صيغة النهي إذا تجرّدت عن القرائن، فإنها للإباحة، ذكر ذلك القرافي (ت: ٦٨٤هـ)^(٣).

(١) شرح الكوكب المنير ٨٣/٣، والتحبير شرح التحرير ٢٢٨٣/٥، إرشاد الفحول ص ١٩٢، شرح مختصر الروضة ٤٤٢/٢، البحر المحيط ٤٢٩/٢، القواعد والفوائد الأصولية ص ٩٠، نهاية السؤل ٥٣/٢.

(٢) التحبير شرح التحرير ٢٢٨٣/٥، شرح مختصر الروضة ٤٤٣/٢، شرح الكوكب المنير ٨٣/٣، البحر المحيط ٤٢٩/٢، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٠، ونهاية السؤل ٥٣/٢.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ١٦٨، وشرح مختصر الروضة في الموضوع السابق، والتحبير في الموضوع السابق، البحر المحيط ٤٢٩/٢.

وهو في رأي كثير من العلماء بعيداً جداً^(١).

المذهب الرابع: أن صيغة النهي إذا تجرّدت عن القرائن فإنها مشتركة بين التحريم والكراهة، فتكون من المجمل^(٢).

المذهب الخامس: أن صيغة النهي إذا تجرّدت عن القرائن فإنها للقدر المشترك بين التحريم والكراهة، وهو مطلق الترك^(٣)، فهي من باب المشترك المعنوي.

المذهب السادس: أن صيغة النهي لا تقتضي التحريم وإنما يتوقف فيها^(٤).

ونسب هذا القول للأشاعرة^(٥).

المذهب السابع: أن صيغة النهي المجردة إذا كانت بدليل قطعي تكون للتحريم، وإذا كانت بدليل ظني تكون للكراهة^(٦).
وهو مذهب الحنفية^(٧).

(١) التحجير شرح التحرير ٢٢٨٤/٥، وشرح مختصر الروضة ٤٤٣/٢، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٠، البحر المحيط ٤٢٩/٢.

(٢) التحجير شرح التحرير ٢٨٣/٥، وشرح مختصر الروضة ٤٤٣/٢، وشرح الكوكب المنير ٨٣/٣، والبحر المحيط ٤٢٩/٢، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٠.

(٣) التحجير بشرح التحرير ٢٢٨٤/٥، شرح مختصر الروضة ٤٤٣/٢، شرح الكوكب المنير ٨٣/٣، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٠.

(٤) التحجير بشرح التحرير ٢٢٨٤/٥، وشرح مختصر الروضة ٤٤٣/٢، وشرح الكوكب المنير ٨٣/٣، والبحر المحيط ٤٢٩/٢.

(٥) التبصرة ص ٩٩.

(٦) إرشاد الفحول ص ٩١٣، والتقريب والتحجير ٣٢٩/١.

(٧) المصدران السابقان.

الفرع الثاني: الأدلة على الأقوال أو المذاهب في المسألة:

وفيما يأتي نذكر ما أُورد من استدلالات لهذه المذاهب ، وبيان ما أُورد عليها ، وما هو الراجح عند جمهور العلماء والأصوليين ، بدليله :
أولاً: استدلل للمذهب القائل بأن المعنى الحقيقي للنهي هو التحريم بطائفة من الأدلة ، منها:

١- إن الصحابة والتابعين رجعوا في التحريم إلى مجرد النهي^(١) ، وقد روي عن عبدالله بن عمر (ت: ٨٧هـ) أنه قال: كنّا نخابر أربعين سنة ولا نرى في ذلك بأساً ، حتى أخبرنا رافع بن خديج (ت: ٨٧هـ) أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة ، فتركناها لقول رافع^(٢) .

وكان عبدالله بن عمر (ت: ٨٧هـ) يذهب الى أن نكاح المشركات حرام ، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١] ، على أن نكاح المشركات حرام^(٣) .

٢- إن عرف الاستعمال يدل على ذلك ، فلو أن السيد قال لخادمه: لا تفعل كذا ، فخالفه ، استحق التوبيخ والعقوبة في العرف ، ولو لم يكن النهي بمجرد دالاً على التحريم لما استحق ذلك^(٤) ، أي أن ذلك هو المتبادر ، والتبادر علامة الحقيقة .

٣- قال الله تعالى: ﴿وَمَا نَهَيْكُم عَنْهُ فَأَنْهَوْا﴾ [الحشر: ٧] ، وهذا أمر ، والأمر يفيد الوجوب ، فيجب الانتهاء عن المنهي عنه ، ولا معنى لكون النهي

(١) التبصرة ص ٩٩ ، ومفتاح الوصول ص ٣٧ ، وإرشاد الفحول ص ١٩٣ .

(٢) التبصرة ص ٩٩ .

(٣) شرح اللمع ٢٩٨/١ .

(٤) التبصرة ص ٩٩ ، وشرح اللمع ٢٩٧/١ .

للتحريم إلا ذلك^(١).

٤- إنَّ فاعل ما نهي عنه عاصي إجماعاً، لأنه خالف ما طلب منه،
والعاصي يستحق العقاب؛ وكلَّ فعلٍ يستحق فاعله العقاب حرام، فالنهي
على هذا يقتضي التحريم^(٢).

ثانياً: واستُدلَّ للمذهب الثاني القائل بأنَّ النهي حقيقة في إكراهة
بقولهم: إنَّ التحريم طلب الترك مع المنع من الفعل، والكراهة طلب الترك
مع عدم المنع من الفعل، والأصل عدم المنع من الفعل؛ لأنَّ الأصل في
الأشياء الإباحة، فيكون استعمال الصيغة في الإباحة موافقاً للأصل،
واستعمالها في غير معنى الإباحة مجاز، والمجاز خلاف الأصل^(٣).

ورُدَّ بأنَّ المتبادر إلى الذهن، وبحسب الاستعمال، لما تجرَّد عن القرينة،
أن يكون للتحريم، والتبادر علاقة الحقيقة^(٤).

ثالثاً: وأمَّا المذهب الثالث القائل إنَّ النهي حقيقة في الإباحة، فلم أجد
له أدلة، ولعلمهم ذكروا له أدلة في كتب لم أطلع عليها، ونظراً لأنَّ كثيراً من
العلماء قال إنه بعيد جداً، وأن علماء آخرين لم يذكروه بين المذاهب
المذكورة في هذا الشأن، فقد رأيت الاكتفاء بما أذكره للمذاهب الأخر.

رابعاً: واستُدلَّ للمذهب القائل بأنَّ صيغة النهي المجرَّد عن القرائن
من المجمل، وأنها مشترك بين التحريم والكراهة، بقولهم:

إنَّ النهي حقيقة في التحريم والكراهة، فيكون مشتركاً لفظياً بينهما،
فلا يتعيَّن أحدهما إلاَّ بدليل، وإلاَّ كان ترجيحاً من غير مرجح، كما هو

(١) المنهاج بشرح معراج المنهاج للجزري ٣٣٩/١، ونهاية السؤل ٥٣/٢.

(٢) مفتاح الوصول ص ٣٨.

(٣) التبصرة ص ٩٩، شرح اللمع ٢٩٨/١.

(٤) إرشاد الفحول ص ١٩٣.

الشأن في الألفاظ المشتركة .

وردّ هذا الدليل بأنّ هذا إنما يتأتّى ، إذا كانت صيغة النهي متردّدة بين التحريم والكراهة ، وليس الأمر كذلك ، بل إن النهي المطلق المجردّ عن القرائن ينصرف إلى التحريم ، لأنه المعنى المتبادر من النهي ، فلا تردد في اللفظ ، بل هو للتحريم^(١) .

خامساً : واستدلّ للمذهب الخامس القائل بأنّ صيغة النهي المجردّ عن القرائن موضوعة للقدر المشترك بين التحريم والكراهة ، أي إنها من المشترك المعنوي ، بالآتي :

إنّ النهي يستعمل في التحريم وفي الكراهة ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ، ولا يصحّ أن يُقال إن الصيغة وضعت لكل منهما استقلالاً ، لأن ذلك يعني الاشتراك اللفظي ، وهو خلاف الأصل ، كما هو المجاز ، وإذا كان الأمر كذلك تعيّن أن يكون اللفظ موضوعاً لطلب الترك الشامل للتحريم والكراهة^(٢) .

وردّ هذا الدليل بعدم التسليم بما قيل ، بل إنّ المتبادر من النهي الترك مع المنع من الفعل بخصوصه ، فيكون استعماله في الكراهة مجازاً ، إذ هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له^(٣) .

سادساً : واستدلّ للمذهب السادس القائل بأنّ صيغة النهي المجردّ عن

(١) الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ص ١٩٧ ، وأسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية للدكتور مصطفى الزلمي ص ١٢٥ ، والأوامر والنواهي في الشريعة الإسلامية للدكتور محمود حامد عثمان ص ١٧٨ .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ص ١٩٨ ، والأوامر والنواهي في الشريعة الإسلامية ١٧٨ .

القرائن لا تحمل على معنى معيّن من دون قرينة ، بل حكمها التوقف فيها ،
بقولهم :

إن الصيغة توجد ويراد بها التحريم ، وتوجد ويراد بها الكراهة ، فلا
تحمل على واحد منهما إلاّ بدليل ، لتعارض الدالّتين ، فلو عمل بأي
واحدة منهما لكان ذلك ترجيحاً من غير مرجح ، والعمل بالمرجوح باطل .
ورد أبو إسحاق الشيرازي (١٧٦هـ) هذا الدليل بأنه يبطل باسم البحر ،
فإنه يرد والمراد به الماء الكثير المجتمع ، ويرد والمراد به السخيّ أو العالم ،
ولو أطلق من دون قرينة حمل على الماء الكثير المجتمع ، ولم يتوقف في
ذلك ، فبطل مدعى أصحاب التوقف^(١) .

وحاصل هذا الدليل نفى التردّد والتعارض بين الدالّتين ، بل يحمل
على ما هو المتبادر منه في عرف الاستعمال .

سابعاً: وأمّا المذهب السابع ، أي مذهب الحنفية القائلين بالتفريق بين
ما ثبت بدليل قطعي ، وما ثبت بدليل ظني ، فاستدل له بأن اختلاف
الدليل يستتبع اختلاف ما يثبت به ، والحكم تابع للدليل في هذا^(٢) .

وردّ هذا المذهب بأنّ النزاع إنما هو في طلب الترك ، وهو - أي طلب
الترك - قد يُستفاد من دليل قطعي فيكون قطعياً ، وقد يُستفاد من دليل
ظني فيكون ظنياً . ولا أثر لقوة الدليل أو ضعفه في المدلول^(٣) ، وهذا
كتفريقهم بين الفرض والواجب .

ومهما يكن من أمر فإن كافة الأدلّة الموردة بهذا الشأن ليست حاسمة في

(١) التبصرة ص ٩٩ ، وشرح اللمع ١/ ٢٩٨ .

(٢) انظر كتابنا: الحكم الشرعي حقيقته أركانه شروطه أقسامه ص ١٨٨ ، وما بعدها .

(٣) إرشاد الفحول ص ١٩٣ .

تحديد معنى من المعاني، والذي يبدو أن القرائن هي التي تحدّد بموجبها المعاني، ومسألة التجرد عن القرائن مسألة افتراضية، والذين قالوا بالتوقف كان لقولهم وجه معقول، غير أن جمهور العلماء كانوا مع الرأي الذي يحمل النهي على التحريم، كما كانوا مع الرأي الذي يحمل الأمر على الوجوب، وقد أوردنا أدلتهم بهذا الشأن.

الفرع الثالث: أثر الاختلاف في مقتضى النهي:

تظهر ثمرة الخلاف في المقتضى الحقيقي للنهي في حالة ورود نص شرعي بصيغة النهي، فإنه يحمل على التحريم وفق نظر الجمهور، إلا أن تضرّفه عن ذلك قرينة، بينما يُحمل على الكراهة، عند من قال إن المعنى الحقيقي للنهي هو ذلك، أو يتوقف فيه ويكون من قبيل المجمل عند من يرى ذلك، أو يكون دالاً على غير ذلك من المعاني، ومن ذلك:

١- الصلاة في المذبة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل، وفوق ظهر الكعبة، محرّمة عند بعض العلماء، ومكروهة عند آخرين؛ بناء على اختلافهم في مقتضى النهي الوارد عن النبي ﷺ في الصلاة في هذه المواضع^(١).

٢- اختلافهم في استقبال القبلة ببول أو غائط، هل هو حرام أو مكروه، أو يتوقف فيه؟ بناء على قوله ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة لبول ولا غائط ولا تستدبروا، ولكن شرّقوا أو غربّوا»^(٢).

(١) مفتاح الوصول ص ٣٨.

(٢) المصدر السابق.

والحديث رواه مسلم من حديث سلمان وأبي هريرة، وهو عند أحد، ولكن ليس فيه شرّقوا أو غربّوا، وفي التلخيص الحبير أنه متفق عليه من حديث أبي أيوب عن طريق الزهري عن عطاء بن يزيد عنه، وانظر فيه طرّقاً آخر. التلخيص الحبير ١٠٧/١.

٣- اختلافهم في جواز غرز خشبة في جدار الجار بغير إذنه ، أهو حرام أم مكروه ، أم يتوقف فيه ؟ بناء على اختلافهم في مقتضى النهي في قوله ﷺ : « لا يمنع جارّ جاره أن يغرّز خشبة في جداره » (١) .

٤- اختلافهم في حكم بيع البعض على بيع غيره ، أهو محرم على رأي جمهور العلماء ، أو مكروه على رأي بعض العلماء ، أو هو ذو حكم غير ذلك ، وذلك بناء على اختلافهم في مقتضى قوله ﷺ : « لا يبيع بعضكم على بيع بعض » (٢) .

(١) الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ص ١٩٩ .

والحديث صحيح رواه البخاري من طريق أبي هريرة في كتاب المظالم ، ومسلم في كتاب البيوع عن طريق أبي هريرة أيضاً . انظر : فتح الباري ١١٠/٥ ، وشرح صحيح مسلم للنووي ٤٧/٦ .

(٢) المصدر السابق ، والحديث متفق عليه من حديث ابن عمر ، وانظر تفصيل الروايات في التلخيص الحبير ١٥/٣ .

المبحث الثاني في أحكام متنوعة للنهي

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: دلالة النهي على الدوام والتكرار

المطلب الثاني: دلالة النهي على الفور

المطلب الثالث: اقتضاء النهي الفساد

المطلب الرابع: النهي عن الشيء هل هو أمرٌ بصدقه؟

المطلب الخامس: النهي بعينه الأمر

Table 1
English and French

1. The first part of the table
shows the results of the
analysis of the data.
2. The second part of the table
shows the results of the
analysis of the data.

المطلب الأول

دلالة النهي على الدوام والتكرار

الفرع الأول: عرض المسألة وبيان الأقوال والمذاهب:

ذكرنا اختلاف العلماء في دلالة الأمر على التكرار، وتباين وجهات نظرهم في ذلك، أمّا في النهي فالمشهور عند العلماء أنه يقتضي التكرار والدوام، وذكر الزركشي (ت ٨٧٩) في البحر المحيط أن أبا حامد الأسفراييني (ت ٤٠٦هـ)، وابن برهان (ت ٥١٨هـ)، نقلوا الإجماع على ذلك^(١).

وذكر أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) أن القول بتكرار الانتهاء لا يتصوّر، لأن الانتهاء المطلوب بالنهي مما يستغرق العمر، إن كان مطلقاً، ولا انتهاء إلاّ بانعدام المنهي عنه من قبله، ولا يتم الانعدام من قبله إلاّ بالموت عليه قبل الفعل، فلا يتصوّر تكراره^(٢)، أي إنه كيف يكرّر الانتهاء وقد مات ؟. ويبدو أن هذا هو رأي جمهور الأصوليين^(٣).

وقد نقل الزركشي عن أبي عبد الله المازري (ت ٥٣٦هـ) أن القاضي عبد الوهاب (ت ٤٢٠هـ) حكى قولاً أنه كالأمر في اقتضائه المرة الواحدة، ولم يسمّ من ذهب إليه^(٤).

(١) البحر المحيط ٢/٤٣٠، ونهاية الوصول ٣/١١٧٠، وتشنيف المسامع ٢/٦٢٧.

(٢) تقويم الأدلة ص ٥٠، وانظر: البحر المحيط ٢/٤٣٠.

(٣) المحصول ١/٣٣٨، والإحكام ٢/١٩٤، والمعتمد ١/١٨٢، وشرح اللمع ١/٢٩٨، ونهاية الوصول ٣/١١٧٠، وشرح الكوكب المنير ٣/٩٨.

(٤) البحر المحيط ٢/٤٣١، وإيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري ص ٢٠٨، وتشنيف المسامع ٣/٦٢٧.

وذكر الأمدى (ت ١٦٣١هـ) ذلك في الأحكام ، ونعت من ذهب إلى أن النهي لا يقتضي التكرار - أي الانتهاء عما نهى عنه دائماً - بالشاذين^(١).

ولم يذكر ابن الحاجب (ت ١٦٤٦هـ) من خالف في ذلك^(٢) ، ولكن ورد أن القاضي أبا بكر (ت ٤٠٣هـ) وغيره من أئمة المتكلمين أجروه مجرى الأمر في أنه لا يقتضي الاستيعاب^(٣) ، واختار فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) أن النهي كالأمر لا يقتضي التكرار^(٤).

وفهم من كلام من رأى مساواة النهي الأمر في هذه المسألة أنهم فريقان:

أحدهما: يرى أن النهي موضوع للقدر المشترك بين التكرار والمرة الواحدة.

وآخرهما: يقول إنها للمرة الواحدة^(٥) ، أي أن التكرار يُستفاد من دليل خارجي ، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)^(٦).

ومن الممكن أن يأتي ، هنا ، مذهب آخر يفيد التفصيل ، بين ما أُريد به قطع الواقع ، أو اتصال الواقع واستدامته:

- فإن كان لقطع الواقع كقولك للمتحرك: لا تتحرك ، فهو للمرة.

- وإن كان لاستدامة الواقع واتصاله فهو للدوام ، كقولك للمتحرك:

لا تسكن^(٧).

(١) الأحكام ١٩٤/٢ .

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ٩٥/٢ .

(٣) إيضاح المحصول للمازري ص ٢٠٨ ، والبحر المحيط ٤٣١/٢ ، والعدة ٤٢٨/٢ .

(٤) المحصول ٣٣٨/١ ، والبحر المحيط ٤٣١/٢ .

(٥) نهاية الوصول ١١٧٠/٣ .

(٦) البحر المحيط ٤٣١/٢ .

(٧) المصدر السابق .

فتحصل من ذلك المذاهب الآتية:

المذهب الأول: أن النهي المجرد يفيد التكرار والدوام، وهو قول جمهور العلماء، أو إجماعهم على ما سبق ذكره.

المذهب الثاني: أن النهي المجرد موضوع للقدر المشترك بين التكرار والمرّة الواحدة؛ لأن منه ما هو على الدوام كالنهي عن الزنا، ومنه ما ليس كذلك كنهى الحائض عن الصلاة.

المذهب الثالث: أن النهي المجرد عن القرائن موضوع للمرة الواحدة.

المذهب الرابع: أن النهي المجرد عن القرائن لا يفيد تكراراً ولا عدمه، وإنما يستفاد ذلك من دليل خارجي، وهو المنقول عن القاضي أبي بكر (ت ٤٠٣هـ).

المذهب الخامس: إنَّ النهي المجرد عن القرائن ينظر فيه إلى الواقع، فإن كان المراد منه قطع الواقع فهو للمرّة، وإن كان المراد منه استمرار الواقع فهو للدوام والتكرار^(١).

الفرع الثاني: أدلة الأقوال أو المذاهب:

وقد ذكرت طائفة من الأصوليين أدلة لهذه المذاهب أغلبها من الأدلة الضعيفة، ونكتفي فيما يأتي بذكر بعض أدلة جمهور العلماء، التي تُعدّ من أهمّها، على ما ذهبوا إليه من أن النهي المجرد عن القرائن يفيد دوام الكفّ عن المنهي عنه، أو تكراره^(٢).

(١) انظر في هذه المذاهب أو بعضها: المعتمد ١/١٨٢، والمحصول ١/٣٣٨، والإحكام للآمدي ٢/١٩٢، وشرح مختصر الروضة ٢/٤٤٥، ونهاية الوصول ٣/١١٧٠، وشرح الكوكب المنير ٣/٩٦ وما بعدها، والتحجير شرح التحرير ٥/٢٢٨٣.

(٢) يمكن ملاحظة استدلالات بعض المذاهب الأخر ومناقشتها في نهاية الوصول ١١٧٢/٣-١١٧٥.

١- إنَّ الدوام على ترك الفعل المنهي عنه هو المتبادر إلى الفهم عند سماع الصيغة مجرّدة عن جميع القرائن ، والتبادر علاقة الحقيقة ، يؤيد ذلك أن من تجب طاعته لو قال لخادمه: لا تفعل كذا ، مجرداً عن جميع القرائن ، فهم من ذلك مَنعهُ من الفعل على وجه الدوام ، ولو أنه فعله في وقتٍ ما عدَّ مخالفاً للنهي مستحقاً للذم^(١) .

٢- إنَّ العلماء على مرّ القرون كانوا يستدلون بحمل النهي المجرد عن القرائن ، على الدوام والتكرار من غير تكير ، وسبق أن ذكرنا أن بعض العلماء نقل الإجماع على ذلك^(٢) .

٣- إنَّ قول القائل: لا تضرب ، يقتضي منع المنهي عن إدخال ماهية الضرب في الوجود ، وهذا إنما يتحقق بالامتناع عن إدخال كل فرد من أفرادها ، لأنه لو أدخل فرداً من أفرادها ؛ فإنه يكون قد أدخل الماهية في الوجود ، ضرورة أن ذلك الفرد مشتمل على الماهية ، وإذا امتنع إدخال أيّ فرد من أفراد الماهية في الوجود ، كان ذلك بالامتناع عنها دائماً^(٣) .

٤- إنَّ في الحمل على التكرار والدوام احتياطاً عن مخالفة النواهي ، فوجب المصير إليه ، لقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٤) .

٥- إنَّ النهي ضدّ الأمر ، والأمر المجرد لا يقتضي التكرار ، فوجب أن يكون النهي ضدّه في ذلك ، يدل على هذا أنه لو قال شخص لآخر: اقتل

(١) الإحكام ١٩٤/٢ ، ونهاية الوصول ١١٧١/٣ ، وشرح الكوكب المنير ٩٧/٣ ، والعدة ٤٢٨/٢ .

(٢) شرح الكوكب المنير ٩٧/٣ ، والتقرير والتحجير ٣٢٩/١ .

(٣) المحصول ٣٣٩/١ ، ونهاية الوصول ١١٧١/٣ .

(٤) نهاية الوصول ١١٧١/٣ ، والحديث المستشهد به صحيح ، رواه أحمد في مسنده ، والترمذي ، وابن حبان في صحيحه .

انظر: الجامع الصغير ١٥/٢ .

مشرکاً، فقتل مشرکاً واحداً كان ممثلاً للأمر، ولو قال لا تقتل مشرکاً لم یصر ممثلاً إلا باجتناب قتل أي كان من المشركين، فلو قتل مشرکاً واحداً لم یصر ممثلاً للنهي، وإنما كان الأمر كذلك، لأن الأمر إثبات، والإثبات لا یعم، أمّا النهي فإنه نفی والنفي یعم، ویستغرق كل ما تناوله^(١).

هذا وقد أثرت حول هذه الأدلة اعتراضات ومناقشات من قبل المؤيدين، ومن قبل المانعين، فانظرها في المحصول للرازي (ت ٨٦٠٦)، والإحكام للآمدي (ت ٨٦٣١)^(٢).

(١) شرح اللمع ٢٩٨/١، وانظر: المحصول ٣٣٩/١.

(٢) المحصول ٣٣٩/١، ٣٤٠، والإحكام ١٩٤/٢.

المطلب الثاني

دلالة النهي على الفور

إنَّ العلماء الذين قالوا بأنَّ النهي يفيد التكرار والدوام ، يقولون ، تبعاً لذلك ، إنه يفيد الفور ، وهذا لأنَّ النهي - كما سبق في أدلة هؤلاء العلماء - يفيد العموم ، ويلزم منه الفور^(١) .

ولأنَّ النهي يقتضي عدم الإتيان بالفعل ، وعدم الفعل لا يتحقَّق إلاَّ بترك الفعل في جميع أفرادهِ في كلِّ الأزمنة ، وبذلك (يكون الفعل مستغرقاً لجميع الأزمنة التي من جملتها الزمن الذي يلي النهي مباشرة)^(٢) ، وهذا هو الفور وعدم التراخي .

(١) نهاية السؤل ٥٠/٢ .

(٢) أصول الفقه لمحمد أبي النور زهير ٣٧٠/٢ .

پیشانی بپوشید
بپوشانید و بپوشانید

توجه: اگر این روش را در صورتی که در این روش
در صورتی که در این روش در صورتی که در این روش
در صورتی که در این روش در صورتی که در این روش

در صورتی که در این روش در صورتی که در این روش
در صورتی که در این روش در صورتی که در این روش
در صورتی که در این روش در صورتی که در این روش

۱۱

در صورتی که در این روش در صورتی که در این روش
در صورتی که در این روش در صورتی که در این روش
در صورتی که در این روش در صورتی که در این روش

المطلب الثالث اقتضاء النهي الفساد

وفيه تمهيد وفرعان:

تمهيد: في بيان معنى الفساد وأسباب النهي عنه
الفرع الأول: مذاهب العلماء في اقتضاء النهي الفساد
الفرع الثاني: استدلالات أهم المذاهب، وبيان الراجح منها



THE
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF
MICHIGAN
ANN ARBOR
MICHIGAN
U.S.A.

تمهيد

في بيان معنى الفساد وأسباب النهي عنه

هذه المسألة متفرعة عن الرأي الذاهب إلى أن النهي المجرد عن القرائن للتحريم ، وقبل بيان آراء العلماء في ذلك نبين معنى الفساد المقصود ، هنا ، ليتضح المراد من آرائهم .

فالفساد في اللغة : هو ما تغير حاله ، واختل ما هو المقصود منه .

أمّا في الاصطلاح ، فقد قيلت فيه آراء متعدّدة ، منها ما فرق بينه وبين الباطل ، ومنها ما لم يفرّق بينهما .

وعلى رأي من لم يفرّق بينهما قيلت تعريفات متعدّدة ، منها :

١ - إنه ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتدّ به^(١) .

٢ - إنه كون الشيء لم يستتبع غايته^(٢) .

٣ - إنه ما لا يعتدّ به ولا يفيد شيئاً^(٣) .

وأما من فرق بين الباطل والفساد ، وهم الخفية ، فيذكرون أنّ «الباطل ما ليس بمشروع أصلاً ، لا بأصله ، ولا بوصفه ، والفساد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه»^(٤) .

(١) الورقات مع الشرح الكبير ١/٢٢٥ .

(٢) نهاية السؤل ١/٥٨ .

(٣) الحدود للفتازاني ص ١٨ ، والتعريفات ص ٣٦ .

(٤) كشف الأسرار للبخاري ١/٥٣١ ، وميزان الأصول ص ٣٩ ، والتعريفات ص ٣٦ ،

وجامع العلوم (دستور العلماء) ١/٢٢٨ .

وهذا التفريق من الحنفية بين الباطل والفاسد إنما يجرونها في المعاملات، أمّا العبادات فلا فرق عندهم بين الباطل والفاسد، وفي التطبيقات العملية نجد أن الحنفية يربّون بعض الآثار على الفاسد، ولا يربّون أي آثار على الباطل، فالبيع الفاسد يفيد الملك الخبيث، إذا اتصل به القبض، والنكاح الفاسد يوجب المهر والعدة، ويثبت به النسب، إذا تحقق فيه الدخول^(١).

وبعد هذا الإيضاح لمعنى الفاسد والباطل عند الأصوليين، نوضح بعض الأمور المتعلقة بهذه المسألة.

الأمر الأول: أن المنهي عنه قد يكون حسياً، وقد يكون شرعياً.

فالحسّي ما يمكن إدراكه بواحدة من الحواس، دون توقف على الشرع، كالزنا، والقتل، وشرب الخمر، والظلم، والعبث، والسفه، وما شابهها، فهذه الأمور معروفة، ويطلق عليها -أيضاً- أنها وضعية، ولا تتوقّف معرفة فسادها على الشرع، بل هي مما ينهى عنها العقلاء من أهل الملل كافة، قبل وجود الشرائع.

وأما الشرعي فما له وجود شرعي مع وجوده الحسي، كالصوم، والصلاة بغير طهارة، والبيع والإجارة وغيرها.

الأمر الثاني: أن المنهي عنه إنما يُنهى عنه لأمر من الأمور الآتية:

١- أن ينهى عنه لذاته، أي لعينه، أو لجزئه، أو لشرطه، كالنهي عن الزنا، وأكل الميتة، أو بيعها.

٢- أن ينهى عنه لأمر خارج عنه، وهو أنواع:

(١) أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص ٦٧، ٦٨، والحكم الوضعي ص ١٨٨-١٩٠، وأصول الفقه للدكتور وهبة الشرحيلي ١٠٦/١، ١٠٧.

أ- أن ينهى عنه لوصفه الخارج عنه الملازم له ، كالنهي عن صوم يوم العيد ، لما في ذلك من الإعراض عن ضيافة الله ، فإن الإعراض عن ضيافة الله تعالى وصف ملازم للصوم في يوم العيد ، ولا ينفك عنه .

ب- أن ينهى عنه لأمر غير ملازم ، بل هو مجاور ، كالنهي عن الصلاة في المكان المغصوب ، وكالنهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة ، وكالنهي عن وطء الزوجة في الحيض لأجل معنى مجاور وهو الأذى^(١) .

(١) تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، وتسهيل الوصول ص ٦٠ .



الفرع الأول

مذاهب العلماء في اقتضاء النهي الفساد

اختلف العلماء في هذه المسألة على مذاهب ، منها :

المذهب الاول: أنَّ النهي المفيد للتحريم يقتضي الفساد ، أي أن النهي عنه فاسدٌ وباطل سواء كان في العبادات أو المعاملات .

وهذا مذهب جماهير الفقهاء كالشافعي (ت: ٢٠٤هـ) ، ومالك (ت: ١٧٩هـ) ، وأبي حنيفة (ت: ١٥٠هـ) والحنابلة ، وجميع أهل الظاهر ، وجماعة من المتكلمين^(١) .

ولكن كما ذكر الآمدي (ت: ٦٣١هـ) وغيره ، اختلفوا في الجهة الدالة على الفساد ، أهى جهة اللغة ، أي إن الفساد في النهي عنه ، يستفاد من الدلالة اللفظية نفسها ، أو أنه مستفاد من الشرع لا من اللغة^(٢) .

المذهب الثاني: أنَّ النهي لا يقتضي الفساد ، لا لغةً ولا شرعاً ، لا في العبادات ، ولا في المعاملات .

ونسب هذا المذهب لأبي حنيفة (ت: ١٥٠هـ) ، وأبي الحسن الكرخي (ت: ٣٤٠هـ) ، وكثير من أصحاب الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) كالقفال الشاشي (ت: ٣٦٥هـ) ، وكثير من المتكلمين^(٣) .

(١) الإحكام ١٨٨/٢ ، والفائق ١٥٢/٢ ، والإبهاج ٦٨/٢ ، والتمهيد للأسنوي ص ٢٩٢ ، وشرح اللمع ٣٠٢/١ ، ونهاية الوصول ١١٧٦/٣ ، وشرح الكوكب النير ٨٤/٣ ، وتحقيق المراد ص ٨٥ .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) التبصرة ص ١٠٠ ، والفائق ١٥٣/٢ ، ونهاية الوصول ١١٧٧/٣ ، والإبهاج ٦٩/٢ ، والتمهيد للأسنوي ص ٢٩٢ ، والمحصول ٣٤٤/١ .

المذهب الثالث: أن نهي التحريم يقتضي الفساد في العبادات، ولا يقتضيه في المعاملات^(١).

وهو مذهب أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)، واختيار فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)^(٢)، وبعض أتباعه.

المذهب الرابع: أن النهي لا يقتضي الفساد، بل يقتضي الصحة.

وقد نسب هذا المذهب إلى الإمام أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ)^(٣)، ومحمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ)، وأبي الحسن الكرخي (ت ٣٤٠هـ)، وكثير من المتكلمين والشافعية^(٤).

والمقصود من ذلك أن النهي عنه لابد أن يكون متصور الوجود شرعاً، بحيث تترتب عليه أحكامه، ومنها النهي عنه أي طلب تركه^(٥).

المذهب الخامس: أن النهي يقتضي الفساد في العبادات، أمّا المعاملات فإن النهي فيها إن كان عائداً إلى نفس العقد، أو إلى أمر داخل فيه لازم له، فإنه يقتضي الفساد، وإن كان عائداً إلى أمر خارج عن العقد غير لازم له فلا يقتضي الفساد^(٦).

(١) التبصرة ص ١٠١، والإبهاج ٦٩/٢، والتمهيد للأسنوي ٢٩٢.

(٢) المعتمد ١٨٤/١، وانظر: تحقيق المراد ص ٢٨٨.

(٣) المحصول ٣٤٤/١، وانظر: نهاية السؤل ٥٤/٢.

(٤) تقويم الأدلة ص ٥٦، ٥٧، ونهاية الوصول ١١٧٧/٣، وتحقيق المراد ص ٢١٤، والأوامر والنواهي لمحمود حامد عثمان ص ٢٠٨.

(٥) تقويم الأدلة ص ٥٦، والمنار وشرحه لابن الملك وحاشية الجلبي ص ٢٦٨، ٢٦٩.

(٦) الأوامر والنواهي لمحمود حامد عثمان ٢٠٨ و ٢٠٩، وتحقيق المراد ص ١٨٢ وما بعدها، وشرح جمع الجوامع بحاشية العطار ٤٩٩/١.

الفرع الثاني

استدلالات أهم المذاهب، وبيان الراجح منها

أولاً: استدل للمذهب الأول القائل باقتضاء الفساد مطلقاً، بما يأتي:

١ - قوله ﷺ: «من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو ردّ عليه»^(١)، أي مردود، كالخلق بمعنى المخلوق، والمنهي عنه ليس من الدين، فيكون مردوداً، وإذا كان مردوداً لم يكن صحيحاً ولا مقبولاً^(٢).

واعترض على هذا الدليل بطائفة من الاعتراضات، منها: أن هذا خبر آحاد لا يفيد إلا الظن، والمسألة التي معنا من أمهات مسائل الأصول، فلا يصح إثباتها إلا بالقطع^(٣).

وهذا الاعتراض مما أورده القاضي أبو بكر (ت ٤٠٣هـ)^(٤).

ورُدَّ هذا الاعتراض: بعدم التسليم بأنَّ هذا الحديث لا يفيد إلا الظن، لأنه من الأحاديث الصحيحة التي تلقاها العلماء بالقبول^(٥)، فهي على هذا مفيدة للعلم وليس للظن.

كما يمكن أن يُردَّ عليه بأنَّ هذه المسألة، وإن كانت من مسائل الأصول، إلا أنها مما يسوغ فيها الاجتهاد، فالتحقت بمسائل الفروع^(٦).

(١) رواه الشيخان وأبو داود عن عائشة رضي الله عنها. كشف الخفاء ٢/٢٩٢.

(٢) شرح اللمع ٣٠٣/١، والتبصرة ص ١٠١، ونهاية الوصول ٣/١١٨٠، والفاثق

١٢٥/٢، وتحقيق المراد ص ٢١٨، وشرح الكوكب المنير ٨٣/٣.

(٣) شرح اللمع ٣٠٣/١، والتبصرة ص ١٠١، وتحقيق المراد ص ٣١٩.

(٤) تحقيق المراد ص ٣١٩.

(٥) شرح اللمع ٣٠٣/١، والتبصرة ص ١٠١، وتحقيق المراد ص ٣١٩.

(٦) التبصرة ص ١٠١، وشرح اللمع ٣٠٣/١.

٢- إنَّ النهي إن كان في العبادات ، فإن من أتى بالمنهي عنه جاء بغير المأمور به ، ومن لم يأت بالمأمور به بقي التكليف في عهده ، وهذا هو معنى اقتضاء النهي الفساد في العبادات .

وأما إن كان النهي في المعاملات ، فإن ذلك يعني وجود المفسدة الخالصة أو الراجعة في المنهي عنه ، فلو أثبتنا مقتضى المعاملة من ملك أو إذن في التصرف كان ذلك تقريراً لتلك المفسدة ، وتقريرها باطل للنهي الوارد عنها^(١) .

٣- إنَّ العلماء من عهد الصحابة والتابعين كانوا يتسدلون على الفساد بالنهي عنه ، كاحتجاج عبدالله بن عمر (ت ٥٧هـ) رضي الله عنهما ، على فساد النكاح بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١] ، وكاحتجاجهم على فساد نكاح المتعة بنهيهِ ﷺ عنه^(٢) .

ثانياً: واستدلَّ للمذهب الثاني القائل بأنَّ النهي لا يقتضي الفساد مطلقاً بأدلة منها:

١- أنه باستقراء أكثر المواضع التي ورد فيها النهي لم نجد النهي فيها مقتضياً للفساد ، كالنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة ، وعن الطلاق في حال الحيض ، وعن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة ، وغيرها ، ولو كان النهي مقتضياً للفساد لَمَا ورد في أكثر المواضع غير مقتضى لذلك^(٣) .

وردَّ هذا الدليل بأنه إنما لم يحمل النهي عن البطلان والفساد في المواضع المذكورة لدليل خاص دلَّ عليه ، وفي الجائز أن يقوم الدليل في أكثر

(١) التبصرة ص ١٠١ ، وشرح اللمع ٣٠٣/١ .

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ١٧٤ .

(٣) شرح اللمع ٣٠٤/١ ، والفائق ١٥٦/٢ ، ونهاية الوصول ١١٨١/٣ وما بعدها ، وتحقيق المراد ص ٣٢٦ ، وشرح الكوكب المنير ٨٦/٣ .

المواضع على ترك مقتضى اللفظ ، فلا تبطل التصرفات أو الأفعال بحسب المقتضى ، كما في حالة اقتضاء النهي للتحريم عند من يرى ذلك ، فإن النهي ورد في كثير من المواضع ولم يقتضِ التحريم ؛ لدليل دلّ على ذلك ، فلم يقولوا ببطلان مقتضى النهي^(١) .

٢- لو كان مقتضى النهي الفساد أو البطلان ، لوجب على من فسدت صلاته الإعادة لما فعله ، وإيجاب الإعادة لا يجوز من غير دليل ، وحيث لم يوجد دليل لم تجب الإعادة ، وإذن فإن النهي لا يقتضي الفساد^(٢) .

وردّ: بأنّ الأمر الوارد في إيجاب الفعل هو نفسه الأمر في إيجاب الإعادة ، لأن المكلف لو فعله على وجه منهى عنه ، لم يأت بالمأمور به ، فتبقى ذمته مشغولة بالأمر ، ولا تبرأ إلاّ بأداء الفعل على الوجه الذي اقتضاه الأمر ، ولا فرق بين ترك الفعل ، أو الإخلال بصفته ، في بقاء الأمر عليه ، فلا يحتاج في إيجاب الإعادة إلى دليل^(٣) .

٣- أنّ النهي يقتضي قبح المنهي عنه ، وهذا القبح لا يقتضي أكثر من تحريمه ، وليس فيه ما يقتضي البطلان ، كالطلاق في حال الحيض ، والوضوء بالماء المغصوب .

وردّ ذلك: بأنّ مقتضى النهي معنى يزيد على القبح ، إذ هو يفيد أن ما فعله المكلف ليس هو ما ورد به الشرع وهذا يمنع الاعتداد به والحكم بصحته^(٤) .

٤- أن الفساد صفة زائدة على ما يقتضيه النهي ، لأن صيغة النهي لا

(١) المصادر السابقة .

(٢) شرح اللمع ٣٠٦/١ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

تتضمن شيئاً أكثر من كون الفعل منهياً عنه ، وإذن فدعوى تضمنه الفساد يحتاج إلى دليل يثبتها ، ولا دليل على ذلك^(١) .

ورّد هذا الدليل : بأن معنى الحكم بالفساد هو عدم الاعتداد بالفعل ، إذ لم يقع وفق ما طلبه الشارع ، والامتنال إنما هو الإتيان بالفعل موافقاً لأمر الشارع بالكف عن المنهي^(٢) .

ثالثاً : وأمّا المذهب القائل بالتفصيل ، أو بالتفريق بين العبادات وغير العبادات ، وأنه يقتضي الفساد في العبادات ، ولا يقتضي ذلك في المعاملات ، مطلقاً ، أي سواء كان لعينها ، أو لأمر قارنها ، فاستدل بها يأتي :

١ - أمّا اقتضاء الفساد في العبادات ، فلأن الشيء الواحد يمتنع أن يكون مأموراً به ومنهياً عنه من جهة واحدة ، لما في ذلك من التناقض ، فالصلاة المنهي عنها ، مثلاً ، لو صحّت لوقعت مأموراً بها ، لعموم الأدلة الطالبة للعبادات ، والأمر يقتضي طلب فعلها ، والنهي يقتضي طلب تركها ، والجمع بينهما غير ممكن لما فيه من الجمع بين النقيضين ، والجمع بينهما من المحال^(٣) .

وأمّا عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات ، فيعود إلى أن المعاملات شرعت للمصالح الدنيوية ، ولا تنافي بين أن يكون الشيء منهياً عنه فلا يثاب عليه في الآخرة ، وبين أن تترتب عليه مصلحة الدنيوية ، إذ لو دلّ النهي على الفساد في المعاملات فإنه لا تخلو دلالته عن أن تكون من جهة اللفظ أو جهة المعنى ، أمّا اللفظ فلا دلالة فيه على نفي ما يترتب على الفعل من أحكام ، وعلى هذا لا دلالة على الفساد في المعاملات ، وأمّا المعنى فلا

(١) شرح اللمع ١/٣٠٧ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) الإبهاج ٢/٦٩ .

يظهر فيه أن النهي مما يترتب عليه الفساد.

وردّ هذا الدليل بأنّ ما جاء فيه إنّما يصحّ في العبادات، إذ هي التي يترتب على نهي الشارع عنها الفساد، أمّا المعاملات فليس في النهي عنها ما يدل على سلب أحكامها من جهة الشرع^(١)، فلا وجه - على هذا - لدعوى عدم الفساد.

رابعاً: وأمّا مذهب من قال إنّ النهي لا يدل على الفساد، وإنّما يدل على الصحة، المنسوب لأبي حنيفة (ت ١٥٠هـ)، ومحمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ)، وآخرين، فاستدلّ له بما يأتي:

١- انعقاد صوم يوم النحر، وعقد الربا، وغيرهما، مما ورد النهي عنها^(٢)، ولو كان النهي دالاً على الفساد لم ينعقد أي منها.

٢- إنّ التعبير به يقتضي انصرافه إلى الصحيح، لأن النهي عن المستحيل من المستحيل^(٣).

قال السرخسي (ت ٤٩٠هـ): «وحجّتنا ما ذكره محمد رحمه الله (١٨٩هـ) في كتاب الطلاق فإنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم العيد، وأيام التشريق، فنهانا عما يتكون وما لا يتكون، والنهي عما لا يتكون لغو، حتى لا يستقيم أن يُقال للأعمى لا تبصر، وللأدمي لا تطر. ومعلوم أنه نهى عن صوم شرعي، فالإمساك الذي يسمّى صوماً لغوً غير منهى عنه، ومن أتى به لحميّة، أو مرض، أو قلة اشتها، لا يكون مرتكباً للمنهى عنه، فهذا دليل على أن الصوم الذي هو عبادة مشروع في الوقت بعد

(١) الأوامر والنواهي في الشريعة الإسلامية لمحمد حامد عثمان ص ٢١١، ٢١٢.

(٢) نهاية الوصول ١٢٠٣/٢.

(٣) مختصر المنتهى وشرحه للعصدي ٩٧/٢، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢٩٣.

المنهي»^(١).

ورَدَّ ذلك بأمر منها النقض بمثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ [النساء: ٢٢]، فإنه لا يدل على الصحة بالاتفاق^(٢).

٣- لو لم يدل المنهي على صحة المنهي عنه، لكان المنهي عنه غير شرعي، واللازم منفي وباطل، أمَّا الملازمة فدليلها أن المنهي عنه، إذا لم يكن صحيحاً لم يكن شرعياً ومعتبراً، لأن الشرعي المعتبر هو الصحيح، وأمَّا انتفاء اللازم فلأننا نعلم أن المنهي عنه في صوم أيام العيد، والصلاة في الأوقات المكروهة، إنما هو الصوم والصلاة الشرعيان، لا الإمساك والدعاء^(٣).

ورَدَّ هذا الدليل بأنه ليس المراد من الشرعي المعتبر شرعاً، بل ما يسمّيه الشارع بذلك الاسم، وهو الصورة المعيّنة، سواء كانت صحيحة أو لا، كما نقول: صلاة صحيحة، وصلاة فاسدة، ويدل على ذلك قوله ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك»^(٤)، وصلاة الحائض لا تصح اتفاقاً، ويلزم من ذلك أن يكون الوضوء وغيره مما هو من شروط الصلاة داخل في مفهوم الصلاة، لأن الصلاة المعتبرة هي الصلاة المستوفية لجميع أركانها وشروطها، وهذا باطل بالاتفاق^(٥).

(١) أصول السرخسي ٨٥/١، وانظر تقرير هذا الدليل وإيضاحه في الموضع المشار إليه وما بعده، وانظر: تحقيق المراد ص ٣٨٥.

(٢) شرح مختصر المنتهى للعضد ٩٧/٢.

(٣) الإحكام ١٩٣/٢، وتحقيق المراد ص ٣٨٦، وشرح مختصر المنتهى ٩٧/٢.

(٤) لم أجد الحديث بهذا اللفظ، ولكن جاء في حديث متفق عليه أنه ﷺ قال لفاطمة بنت حبيش: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي»، وللحديث ألفاظ أخر. انظر: التلخيص الحبير ١٧٣/١.

(٥) شرح مختصر المنتهى للعضد ٩٧/٢.

خامساً: وأمّا المذهب القائل باقتضاء النهي الفساد في العبادات ،
والتفصيل في المعاملات ، فكانت استدلالاته كالآتي:

١- أمّا الفساد في العبادات فيمكن أن يستدل له بما استدل به للمذهب
السابق القائل بالفساد في العبادات ، ويضاف إلى ذلك أن العبادات شرعت
للتطاعة والثواب ، والنهي يقتضي الإثم والعقاب ، ولا يجتمع ثواب
وعقاب في الشيء الواحد من جهة واحدة؛ لما في ذلك من التناقض
المحال؛ ولهذا كان النهي مقتضياً للفساد^(١).

٢- أمّا الفساد في المعاملات ففي الكلام عنه التفصيل الآتي:

أ- إن كان النهي راجعاً إلى العقد نفسه ، أو إلى أمر داخل فيه ، فإن
المنهي عنه يفسد .

ومثلوا لما كان النهي فيه عائداً إلى نفس العقد ببيع الحصاة ، وهو أن
يقول: بعثك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التي أرميها ، أو
بعثك هذه الأرض من هنا إلى ما تنتهي إليه الحصاة ، أو أن يقول بعثك على
أنك بالخيار إلى أن أرمي الحصاة ، فيجعل رمي الحصاة نهاية لمدة الخيار ، أو
أن يجعل نفس رمي الحصاة بيعاً ، كأن يقول: إذا رميت هذه الحصاة على
الثوب فهو مبيع منك بكذا .

ومثلوا لما كان النهي فيه راجعاً إلى أمر داخل في العقد مما يقتضي
الفساد ، ببيع الملاقيح ، وهي ما في بطون الأمهات من الأجنة ، فإن النهي
راجع إلى نفس المبيع الذي هو ركن من أركان العقد ، والركن داخل في
ماهيته ، كما أنه داخل في بيع المعدوم الذي ورد النص بمنع بيعه^(٢).

(١) الإبهاج ٦٩/٢ .

(٢) الإبهاج ٦٩/٢ ، والأوامر والنواهي في الشريعة الإسلامية لمحمود حامد عثمان ص

٢١٢ ، ٢١٣ .

ب- وأما إن كان النهي راجعاً إلى أمرٍ خارج عن المنهي عنه لازم له ، فإن المعاملة تفسد أيضاً ، ومثلوا لذلك بالربا ؛ فإن النهي فيه راجع إلى أمرٍ خارج عن العقد ، أمّا في ربا النسيئة فإن النهي عنه لأمر خارج ظاهرٌ ، وأما ربا الفضل فإن النهي عن بيع درهم بدرهمين إنما هو للزيادة ، وهي معنى خارج عن نفس العقد ، لأنّ المعقود عليه من حيث هو ، قابل للبيع ، وكونه زائداً أو ناقصاً هو وصف من أوصافه .

واستدلّ القاضي البيضاوي (ت ١١٨٥هـ) لهذا بأنّ المتقدمين من الصحابة والتابعين وغيرهم تمسكوا بمجرّد النهي على فساد الربا ، من غير تكير من أحدٍ عليهم ، فكان ذلك إجماعاً^(١) .

لكن ابن السبكي (ت ٨٧١هـ) اعترض على استدلال القاضي هذا بأنّ هذا إجماع سكوتي ، وهو ليس حجة عند القاضي ، فلا يصحّ أن يستدلّ به على رأيه^(٢) .

ج- وأمّا إذا كان النهي راجعاً إلى أمرٍ خارج عن العقد مقارن له ، وغير لازم له في جميع الصور ، فلا يقتضي الفساد ، ومثلوا له بالنهي عن البيع وقت نداء صلاة الجمعة ، فإن النهي راجع إلى أمر خارج عن العقد ، وهو تفويت صلاة الجمعة لا لخصوص البيع إذ كلّ الأعمال تؤدي إلى هذا التفويت ، والتفويت أمر مقارن للبيع غير لازم لماهيته^(٣) .

واستدلّ على عدم الفساد بصحة الوضوء بالماء المغصوب^(٤) ، إذ لو اقتضى النهي الفساد لم يصحّ الوضوء .

(١) منهاج الوصول بشرح السؤل ٥١/٢ ، والإبهاج ٧٠/٢ .

(٢) الإبهاج ٦٩/٢ ، ٧٠ .

(٣) نهاية السؤل ٥٥/٢ ، والإبهاج ٧٠/٢ ، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٣٧٣/١ ، ٣٧٤ .

(٤) نهاية السؤل ٥٥/٢ .

وهذا المذهب التفصيلي بصورته التي قدّمتها هو اختيار القاضي البيضاوي (ت ١٦٨٥هـ) في المنهاج^(١)، ونسبه ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) في جمع الجوامع إلى الأكثر^(٢)، وعن الإمام أحمد رحمه الله (ت ٢٤١هـ) أنه يفيد الفساد، وهو رأيه في مسألة جواز أن يكون الشيء مأموراً به منهياً عنه من جهتين، كالصلاة في الدار المغصوبة، إذ هو لا يرى جواز ذلك.

وذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أن هذه المسألة قد اعتاصت على قوم من المحققين، منهم أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ).

وقد استحسن المثل الذي ضربته المازري (ت ٥٣٦هـ)، لهذه المقامات، وهو: أن الرجل إذا غصّ بلقمة أو عطش فأمر غلامه أن يأتيه بهاء حلوا في كوز، وأن يرفق في مجيئه، ولا يكون منه عجلة، ولا لعب، فله أحوال: أحدها: أن يقعد فلا يأتيه بشيء، فالمخالفة فيه ظاهرة.

والثاني: أن يأتيه بالكوز ليس فيه ماء، فهذا ارتكاب المنهي عنه لعينه، لأن وجود هذا الكوز كالعدم.

والثالث: أن يأتيه بالكوز وفيه ماء مالح زعاق، فهو كالذي قبله في المخالفة، وارتكابه المنهي عنه لوصفه اللازم له.

والرابع: أن يأتيه بكوز ماء عذب بارد ولكنه جرى في مجيئه، وخالف ما نهى عنه من ذلك، فلا ريب في أن امثال المقصود قد حصل، وإن كان قد خالف في أمر خارج عن ذلك، فهذا هو المنهي عنه لغيره^(٣).

(١) نهاية السؤل ٥٥/٢.

(٢) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية العطار ٥٠/١، ٥٠١ وبحاشية البناني ٢٩٥، ٣٩٣/١.

(٣) البحر المحيط ٤٤٧/٢، ٤٤٨.

ومهما يكن من أمر فإن الأدلة تكاد تكون متكافئة ، وأغلبها إن لم يكن كلها ، قابل للمناقشة ، ويبدو أن القول بالتفصيل أقرب للقبول ، لأن المنهي عنه ليس جميع أفراده على درجة واحدة ، ونجد أن العلماء المعاصرين يميلون إلى القول التفصيلي الخامس ، حتى إن بعضهم لم يعرض من الأقوال إلا هذا القول ، والله تعالى أعلم .

المطلب الرابع

النهى عن الشيء هل هو أمر بضدّه؟

وكما أثار العلماء مسألة الأمر بالشيء هل هو نهى عن ضده، أثاروا ذلك في النهي، أيضاً.

وقد اختلفوا في ذلك على أقوال متعددة، نذكر منها ما يأتي:

القول الأول: إنّ النهي عن الشيء أمرٌ بضده، إنّ كان له ضدٌّ واحدٌ، كالنهي عن الكفر، يكون أمراً بالإيمان، والنهي عن الحركة يكون أمراً بالسكون، وكالنهي عن صيام العيدين، فإنه يكون أمراً بالإفطار.

وأما إذا كانت له أضداد كثيرة، ولم يمكن أن ينصرف عن المنهي عنه إلاّ بواحد منها، كان النهي في حكم الأمر بها أجمع على البذل، وهذا هو مذهب أبي الحسين البصري (ت ٣٦٦هـ).

والدليل على أنه إذا كان للمنهي عنه ضد واحد كان أمراً به، أنه لا يصح ترك المنهي عنه واجتنابه إلاّ بفعل ضده، إذ من غير الجائز أن يتفك عنها جميعاً، وكذلك الأمر إذا كانت له أضداد، إذ من غير الجائز أن يتفك عنها جميعاً، وكذلك الأمر إذا كانت له أضداد، فلا يمكن الكفّ عنه، أيضاً، إلاّ بترك واحد منها، أيّ واحد كان، على سبيل البذل، أو التخيير^(١).

القول الثاني: إنّ المنهي عنه إذا كان له ضد واحد كان هذا الضدّ مأموراً به وواجباً، وإن كان له أضداد متعددة؛ فإنه لا يكون موجباً إلاّ لواحد

(١) المعتمد ١/١٠٧، ١٠٨.

منها^(١)، وهذا هو مذهب أبي بكر الجصاص (ت ٣٧٠هـ)^(٢).

وبيان ذلك في الحركة والسكون، فإن قول القائل: لا تتحرك، يكون أمراً بضده، وهو السكون، لأن للمنهى عنه ضدّاً واحداً، أمّا قوله: لا تسكن، فلا موجب له في ضده، لأن له أضداداً، وهي الحركة في الجهات الست، فإن السكون ينعدم في أي جانب كانت الحركة، فلا يتعيّن واحد من الأضداد مأموراً به، بموجب النهي.

وإذا قال لغيره: لا تقم، فللمنهى عنه أضداد، لأن موجب النهي إعدام المنهى عنه بأبلغ الوجوه^(٣).

القول الثالث: إن النهي عن الشيء يقتضي كون ضده سنة قريبة من الواجب، وإن كان النهي للتحريم، لأن هذا أمر ثابت بطريق الدلالة، فيكون موجبه دون موجب الثابت بالنص، وهذا اختيار السرخسي (ت ٤٩٠هـ) من الحنفية، ورثبوا على ذلك أن النهي عن لبس المخيط في حالة الإحرام يثبت أن السنة لبس الإزار والرداء، وهذا أدنى ما يقع به الكفاية من غير المحيط^(٤).

واعترض على هذا القول بأن السنة يجوز فعلها وتركها، وإن كان فعلها خيراً من تركها، فإذا نهى الشارع عن البقاء في الدار المغصوبة، فإن ضدّ المنهى عنه هو الخروج من هذه الدار المغصوبة، وليس الخروج منها سنة،

(١) الفصول في الأصول ١٦٢/٢، ١٦٣، والأوامر والنواهي لمحمود حامد عثمان ص ٢١٧.

(٢) الفصول في الأصول في الموضع السابق، وفواتح الرحموت ٩٨/١، وأصول السرخسي ٩٦/١.

(٣) الفصول في الأصول (أصول الجصاص) ١٦١/٢، وأصول السرخسي ٩٦/١.

(٤) أصول السرخسي ٩٦/١.

بل هو واجب لتعلق حق الغير به^(١).

المذهب الرابع: أن النهي عن الشيء هو عين الأمر بضده، أخذاً من قوله: إنَّ الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده، وهذا أول أقوال القاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)^(٢)، وهذا القول مبني على قوله بالكلام النفسي، متابعة للإمام أبي الحسن الأشعري (ت ٤٣٠هـ)، أي إنَّ الكلام اسم لمعنى قائم بالنفس، وليس هو الألفاظ المسموعة، وهذا مخالف لرأي السلف في أن كلام الله تعالى هو اللفظ المسموع، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

المذهب الخامس: أنَّ النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده، أو أحد أضداده، إنَّ كانت له أضداد، وهذا آخر ما اختاره القاضي أبو بكر (ت ٤٣٠هـ)^(٣)، وهو اختيار فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، المستفاد من كلامه عن الأمر^(٤)، كما أنه اختيار الأملدي (ت ٦٣١هـ)^(٥).

واستُدلَّ له بأنَّ ما دلَّ على تحريم الشيء دلَّ على تحريم ما هو من ضروراته، إذا كان مقدوراً للمكلف، والمنع الجازم من ضروراته أن يكون دالاً على المنع من الإخلال به بطريق الالتزام^(٦)، ولا يتحقق ذلك إلا بالإتيان بضده، إنَّ كان له ضد واحد، وبأحد أضداده، إنَّ كانت له أضداد متعددة.

(١) الأوامر والنواهي في الشريعة الإسلامية لمحمود حامد عثمان ص ٢١٩.

(٢) الإحكام للأملدي ١٧٠/٢.

(٣) البرهان ١/٢٥٠ (فقرة ١٦٣)، والإحكام ١٧٠/٢.

(٤) المحصول ١/٢٩٣، ٢٩٤.

(٥) الإحكام ١٧٢/٢.

(٦) المحصول ١/٢٩٤، بتصرف يسير.

المذهب السادس: أنَّ النهي عن الشيء ليس أمراً بضده، ولا مستلزماً له، وهذا المذهب انبنى تفريعاً على إثبات كلام النفس، قال الغزالي (ت ٥٠٥هـ): «صَحَّ عندنا بالبحث النظري الكلامي، تفريعاً على إثبات كلام النفس، أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده، لا بمعنى أنه عينه، ولا بمعنى أنه يتضمنه، ولا بمعنى أنه يلزمه، بل يُتَصَوَّر أن يأمر بالشيء مَنْ هو ذاهل عن أضداده، فكيف يقوم بذاته قول متعلق بما هو ذاهل عنه، وكذلك ينهى عن الشيء، ولا يخطر بباله أضداده، حتى يكون أمراً بأحد أضداده، لا بعينه»^(١)، وبهذا المذهب أخذ إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)^(٢).

وفي الحق أنَّ النهي لا يدلُّ على الأمر بالضدَّ من حيث الوضع اللفظي اللغوي، إذ هو موضوع لطلب الكفِّ عن الفعل، ولكن معناه يستلزم ترك ما يضاده، إذ إنَّ ترك الحرام المنهي عنه لا يتمُّ إلَّا بفعل ما هو ضده، إن كان له ضدٌّ واحد، أو أحد أضداده، إن كانت له أضداد متعدّدة، وما لا يتم ترك الحرام إلَّا به فهو واجب، ويكون ترك الضدِّ غير المعين أمراً معقولاً، لأنَّ ترك الحرام يتحقّق بكل واحد منها، كما يتحقّق أداء الواجب بفعل أي من أفراد الواجب المختير.

بعض ما يترتب على الاختلاف في القاعدة:

وقد بنى على هذا الاختلاف عدد من الأحكام المختلف فيها، كما هو الأمر في قاعدة أن الأمر بالشيء نهى عن ضده، ومما ذكر من ذلك:

١- تقديم الاشتغال بالنكاح على نوافل العبادات، وتفضيله عليها، عند من يرى أن النهي عن الشيء أمر بضده، أو أحد أضداده، خلافاً لمن لا يرى ذلك.

(١) المتصفى ٨٢/١.

(٢) البرهان ١/٢٥٢ (فقرة ١٦٤) وانظر: أصول السرخسي ٩٦/١، وفواتح الرحموت ٩٧/١.

وحجه ذلك التقديم أن الزنا منهي عنه نهي تحريم ، والنكاح فيه ترك للزنا ، الذي هو أحد أضداد الزنا ، فيكون مأموراً به أمر إيجاب^(١) .

٢- لو قال لامرأته: إِنَّ خَالَفتِ نَهِي فَأنت طالق ، ثم قال لها قومي ففعدت ، أي بمخالفة نهيه اللازم من قوله قومي ، الذي يعني لا تقعدي ، فإن علماء الشافعية اختلفوا في وقوع الطلاق ، بناء على خلافتهم في أن النهي عن الشيء أمر بضده ، أو أحد أضداده ، أو لا ؟ .

فقد ذكر الأسنوي (٥٧٧٢) أن كلام الرافعي (٥٦٢٣) يقتضي أن المعرو في النقل أنه لا يقع ، ولكن كلام الروضة يقتضي عكس ذلك^(٢) .

٣- وقال تعالى بشأن المطلقات: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكُنَّ مَأْكُوفَاتٍ فِي أَزْوَاجِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ، فإن هذا النص نهي عن الكتمان ، وهو يوجب الإظهار ، الذي هو ضد الكتمان ، ولهذا بنى بعض العلماء على ذلك وجوب قبول قولها فيما تخبر به ، لأنها مأمورة بالإظهار^(٣) ، بناءً على نهيهما عن الكتمان .

٤- نهى الشارع المحرم عن لبس المخيط ، فلا يكون هذا النهي أمراً بلبس شيء معين غير المخيط عند بعض علماء الحنفية ، لأن للمنهى عنه أضداداً ، وبحكم النهي لا يثبت الأمر بجميع الأضداد ، وليس بعضها أولى من بعض ، ولهذا يجب أدنى ما تقع به الكفاية من غير المخيط ، وفي السنة أنه يثبت له لبس الإزار والرداء ، وهو أدنى ما تقع به الكفاية من غير المخيط^(٤) .

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٥٢ .

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٩٨ .

(٣) أصول السرخسي ٩٦/١ .

(٤) المصدر السابق .



المطلب الخامس النهي بعد الأمر

هذه المسألة تقابل ما ورد في الكلام عن الأمر بعد النهي ، أو الحظر ، وقل من تكلم عنها من الأصوليين ، وقد اختلف التعبير عنها ممن ذكرها .

- فذكرها الصفي الهندي (ت ٨٧١٥) بعبارة: (إذا أمر الشارع بشيء مطلقاً ثم نهى عن بعض أحواله) (١) .

- وذكرها الزركشي (ت ٨٧٩٤) في البحر المحيط بعبارة: (إذا قلنا النهي للتحريم فتقدم صيغة الأمر هل يغيره ؟) (٢) .

ويلاحظ أن تعبير الصفي الهندي (ت ٨٧١٥) فيه تقييد النهي عن الأمر ببعض أحواله ، بينما أطلق الزركشي (ت ٨٧٩٤) ذلك .

ومن أمثلة ما ذكره الصفي الهندي (٨٧١٥) أن يأمر بالطواف مطلقاً ، وينهى عن إيقاعه مع الحدث ، وأن يأمر بالصوم وينهى عن إيقاعه في يوم النحر ، وأن يأمر بالبيع وينهى عن إيقاعه متفاضلاً في الربويات (٣) .

ويبدو من هذه الأمثلة أن ما أورده ليس هو مما نقصده في هذه المسألة ، وقد بنى عليها فساد المنهي عنه أو عدمه (٤) .

وأما الزركشي (ت ٨٧٩٤) فإن ما ذكره يبدو هو الأقرب لمقابلة النهي

(١) نهاية الوصول ٣/١٢٠٦ .

(٢) البحر المحيط ٢/٤٣٢ .

(٣) نهاية الوصول ٣/١٢٠٦ .

(٤) المصدر السابق .

الأمر ، وقد ذكر طريقين في المسألة :

أحدهما : القطع بأنَّ تقدّم صيغة الأمر على النهي المفيد للتحريم لا تغيّره ، أي أنه يبقى مفيداً للتحريم ، بخلاف الأمر ، ونسب ذلك إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني (ت ٤١٨هـ) والغزالي (ت ٥٠٥هـ) في المنخول ، وقد حكيا الإجماع في المسألة^(١) .

الثاني : طرد الخلاف في الأمر ، أي إنّ الخلاف قائم في هذه المسألة ، كما هو قائم في الأمر بعد الحظر ، أو النهي ، ومثّن طرد ذلك إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) ، ظاناً أن لا فرق بين الأمر والنهي^(٢) .

ويبدو أن الرأي الأول الذاهب إلى أن تقدّم صيغة الأمر لا تغيّره ، فيبقى النهي على التحريم ، هو الراجح ، وأن التسوية بين الأمر والنهي ، وجعل هذه المسألة كمسألة ورود الأمر بعد الحظر ليست كما ينبغي ، وظنُّ إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) عدم الفرق بينهما مرجوح ، إذ إنّ هناك طائفة من الفروق بينهما ، نذكر منها الفروق الآتية :

١- إنّ الإباحة هي إحدى محامل الأمر ، وليست من محامل النهي ، فحمل النهي بعد الأمر ، لا يكون كحمل الأمر بعد النهي^(٣) .

٢- إنّ صيغة الأمر وردت في الكتاب والسنة بكثرة ، لمعانٍ متعدّدة غير الوجوب ، بخلاف صيغة النهي ، فإنه من النادر ورودها لغير التحريم .

٣- إنّ الأمر بالشيء يعني طلب ما فيه من المصلحة ، والنهي عنه يعني اجتنابه درءاً لما فيه من المفسدة ، وعناية الشارع بدفع المفسد أكثر من

(١) المنخول ص ١٣٠ ، والبحر المحيط ٤٣٢/٢ ، والأسفراييني هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران ، فقيه شافعي أصولي ومتكلم ، توفي سنة ٤١٨هـ / ١٠٢٧م .

(٢) البحر المحيط ٤٣٢/٢ .

(٣) البحر المحيط ٤٣٢ .

عنايته بجلب المصالح، ولذا قيل: درء المفاصد مقدّم على جلب المصالح^(١).

٤- إنّ النهي عن الشيء موافق للأصل، أي للقاعدة الزاهية إلى أن الأصل في الأشياء العدم، والأمر ليس كذلك^(٢).

ومع هذ الفروق بين الأمر والنهي فإن طائفة من العلماء أجرت ما ورد في مسألة الأمر بعد النهي، في هذه المسألة، إذ نقل الزركشي (ت ٥٧٩هـ) في (تشنيف المسامع) مذاهب العلماء الذين يرون أن النهي بعد الأمر كالأمر بعد النهي، وعدّ منها خمسة مذاهب، هي:

١- إنّ النهي بعد الأمر يفيد التحريم، ولا يدل على غير ذلك إلا بالقرينة التي تدعو إلى حمله على غير ذلك، وهذا هو قول الجمهور، وقال الزركشي (ت ٥٧٩هـ) إنه أصحّها.

٢- إنّ النهي المذكور يفيد كراهة التنزيه، وهو محكي عن جماعة منهم القاضي أبو يعلى (ت ٥٥٨هـ).

٣- إنّ النهي المذكور للإباحة، كما أن الأمر بعد النهي للإباحة، أيضاً^(٣).

٤- إنّ النهي المذكور يرفع الوجوب السابق، ويعود الأمر إلى ما كان عليه قبل الوجوب، فهو ناسخ للأمر، ليس غير.

٥- إنّ النهي المذكور يقتضي التوقف، كما كان الأمر في ورود الأمر بعد الحظر^(٤).

(١) تشنيف المسامع ٢/٦٠٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

ونقل ابن اللحام (ت ٨٠٢هـ) بعض هذه المذاهب ، بناءً على أن الأمر بعد الحظر للإباحة ، ومن هذه المذاهب ، أو ما سماها بالوجوه :

١ - إنَّ النهي بعد الأمر يفيد كراهة التنزيه .

٢ - إنَّ النهي بعد الأمر يفيد التحريم .

٣ - إنَّ النهي بعد الأمر للإباحة ، ولم ينسبه لأحد^(١) .

وهذه المسألة من المسائل التي قلَّت تطبيقاتها ، إنَّ لم تكن نادرة ، ولم أجد من ذكرها أورد لها تطبيقات تعكس المذاهب المتقدمة ، وما أورده ابن اللحام (ت ٨٠٢هـ) من الفروع الفقهية كان متعلّقاً باقتضاء النهي الوارد للفساد ، أو عدم اقتضائه له^(٢) ، وليس ذلك مما ينبني على هذه القاعدة .

وفي التمهيد للأسنوي (ت ٧٧٢هـ) ذكر مسألة ما لو أوصى بأكثر من الثلث ، وأن فيها قولين ، أصحّها الصحة^(٣) ، وليس في المسألة ظهور للمذاهب المتقدمة ، والله أعلم .

(١) القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٢ (تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٢٩١ .

الفصل الثالث المطلق والمقيّد

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: في تعريف المطلق والمقيّد، وبيان الفرق بينهما

المبحث الثاني: حمل المطلق على المقيّد

المبحث الثالث: شروط حمل المطلق على المقيّد وتكييفه

المبحث الرابع: بعض الأحكام المتعلقة بالمطلق والمقيّد

المبحث الأول في تعريف المطلق والمقيّد وبيان الفرق بينهما

يُعدّ الكلام عن المطلق والمقيّد من المباحث الملحقة بالعام والخاص ، لما بينهما من شبه ، إذ المطلق يُشبهُ العامَّ ، وإن كان بينهما اختلافٌ ، والمقيّد يشبه الخاصَّ ، وإن كان بينهما اختلافٌ أيضاً . وهما من مباحث الخاص عند الحنفية ، ويمكن ملاحظة ذلك في سائر كتبهم .

وقد اختلفت تعريفات العلماء لكل من المطلق والمقيّد ، تبعاً لاختلافهم في معنى كل منهما ، وكان أبرز ما ظهر من ذلك اتجاهين :

الاتجاه الأول : يرى أن المطلق قسم من أقسام النكرة ، وإلى ذلك ذهب الآمدي (ت ١٦٣١هـ) ، وابن الحاجب (ت ١٦٤٦هـ) ، فعرفوا المطلق بما يأتي :

١ - قال الآمدي (ت ١٦٣١هـ) : المطلق : اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه^(١) ، بل صرح بأنه : النكرة في سياق الإثبات^(٢) .

٢ - وقال ابن الحاجب (ت ١٦٤٦هـ) : المطلق ما دلّ على شائع في جنسه ، قال العضد (ت ١٧٥٦هـ) : يعني أنه حصة محتملة لخصص كثيرة ، مما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين^(٣) ، وبهذا المعنى أخذ التفتازاني (ت ١٧٩٢هـ) في التلويح^(٤) .

(١) الإحكام للآمدي ٣/٢ ، وإرشاد الفحول ص ١٦٤ ، وأصول الفقه لزهير ١/٥٠٧ .

(٢) مختصر المستهى بشرح العضد ١٥٥/٢ .

(٣) شرح العضد على مختصر المستهى ١٥٥/٢ .

(٤) التلويح ١/١١٥ .

٣- وقال الجرجاني (ت١١٦هـ) في التعريفات: المطلق ما يدل على واحد غير معين^(١).

٤- وقال المحبّ البهاري (ت١١١٩هـ): المطلق ما دلّ على فرد ما منتشر^(٢).

وقد أخذ بهذا الاتجاه طائفة من العلماء المعاصرين منهم:

١- الشيخ محمد عيد عبدالرحمن المحلاوي (ت١٢٨٠هـ) الذي عرّف المطلق بأنه: اللفظ الدال على الذات، دون الصفات، لا بالنفي ولا بالإثبات^(٣).

٢- الشيخ محمد الخضري (ت١٣٤٥هـ) الذي عرّفه بأنه: ما دلّ على فرد، أو أفراد، شائعة بدون قيد مستقلّ لفظاً^(٤)، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحَرَّيْ رَقَبَةً﴾ [المجادلة ٣].

ويقابل المطلق المقيد، فهو وفق النظر المذكور: ما دلّ على فرد أو أفراد شائعة بقيد مستقلّ لفظاً، نحو رقة مؤمنة^(٥)، أو هو ما دلّ على مدلول شائع في جنسه مع تقيده بوصف من الأوصاف^(٦)، أو اللفظ الدالّ على الذات بصفة زائدة^(٧)، وقيل: إنه ما يدلّ لا على شائع في جنسه^(٨).

الاتجاه الثاني: وهو ما يرى أن المطلق يغيّر النكرة، لأن النكرة

(١) التعريفات ص ١٩٤.

(٢) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٣٦/١.

(٣) تسهيل الوصول ص ٦١.

(٤) أصول الفقه ص ١٩٢.

(٥) أصول الفقه للخضري ص ١٩٢.

(٦) الوجيز في أصول الفقه ٢٣٦.

(٧) تسهيل الوصول ص ٦١.

(٨) شرح العضد على مختصر المنتهى ١٥٥/٢.

عندهم ، تدل على الفرد الشائع ، كما ذكرنا ذلك في تعريفات الاتجاه الأول ،
فالمطلق عندهم : هو ما دلّ على الماهية من غير تقييد .

لكن الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ) أورد في إرشاد الفحول ما يفيد ضدّ ذلك ؛ إذ
جعل من عرّف المطلق بأنه ما دلّ على الماهية من دون قيد ، ممّن لم يفرّق بينه
وبين النكرة ، وذكر أن الأصفهاني (ت ٦٥٣هـ) في شرحه للمحصول أجاب عن
ذلك بأنه لم يجعل المطلق والنكرة سواء ، بل غاير بينهما ، فإن المطلق هو
الدال على الماهية ، من حيث هي هي ، والنكرة الدالة على الماهية بقيد
الوحدة الشائعة^(١) .

وممّن سار وفق الاتجاه الثاني القاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) في المنهاج
وشرّح كتابه المذكور ، ومن تعريفاتهم :

١ - قال ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) : المطلق هو الدالّ على الماهية بلا قيد^(٢) ،
وبتعبير الرهاوي (ت ٩٤٢هـ) : الدالّ على الماهية من حيث هي هي^(٣) .

٢ - وقال المحلّاوي (ت ١٢٨٠هـ) : المطلق هو اللفظ الدالّ على الماهية بلا
اعتبار قيد في الواقع ، من وحدة أو كثرة ، فهو ما وضع للواحد النوعي^(٤) .

ويقابله المقيد ، فهو ، وفق النظر أو الاتجاه المذكور : ما دلّ على الماهية
بقيد^(٥) ، وقيل : هو اللفظ الدالّ على الحقيقة المقيّدة بقيد من قيودها ، فهو

(١) إرشاد الفحول ص ١٦٤ ، ولم أجد للأصفهاني (ت ٦٥٣هـ) الجواب الذي ذكره الشوكاني .
انظر : الكاشف عن المحصول ٣/٥ - ٣١ .

(٢) جمع الجوامع ٤٤/٢ .

(٣) حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار ص ٥٥٨ ، وانظر البحر المحيط
٤١٣/٣ .

(٤) تسهيل الوصول ص ٦١ .

(٥) الحدود الأنيفة ص ٧٨ .

ما وضع للواحد الشخصي بتشخص القيد^(١).
والأمثلة التي يذكرها الأصوليون للمطلق هي نكرات ، مما يدل على
عدم الفرق بين المطلق والنكرة عندهم^(٢).

(١) تسهيل الوصول ص ٦١ .
(٢) مذكرة في أصول الفقه للحنفية للشيخ زكي الدين شعبان وجماعته ص ١٥١ .

المبحث الثاني حمل المطلق على المقيد

الأصل أنَّ الخطاب إذا ورد مطلقاً حمل على إطلاقه ، وإذا ورد مقيداً حمل على تقييده ، ولكن إذا ورد مطلقاً في نص ، وورد مقيداً في نص آخر ، فهل يحمل المطلق على المقيد ، أي يراد من المطلق المقيد ، أو يعمل بالمطلق على إطلاقه فيما ورد فيه ، ويعمل بالمقيد على تقييده فيما ورد فيه ؟ .

اختلف العلماء في ذلك ، ولكن قبل ذكر الكلام في هذا الشأن نذكر أن الاختلاف بين العلماء وقع في حالتين :

الحالة الأولى : في اتحاد الحكم ، واختلاف السبب أو الحادثة ، والإطلاق والتقييد في الحكم .

الحالة الثانية : في اتحاد الحكم ، واتحاد السبب أو الحادثة ، لكن الإطلاق والتقييد في السبب لا في الحكم .

كما أننا ننبّه قبل تفصيل الكلام ، إلى ما يأتي :

١ - أنَّ الكلام عن الحكمين إنما هو في الحكمين المشبّهين ، لا المنفيين ، ولا المنهيين عنهما .

٢ - أن لا يكون المقيد متأخراً عن العمل بالمطلق .

والآن نعود إلى تفصيل الكلام عن الحالات المتقدمة .

الحالة الأولى

اتحاد الحكم واختلاف السبب أو الحادثة والتقييد والإطلاق في الحكم

أما هذه الحالة فإن الحديث عنها يكمل بذكر الحالات المحتملة ، وهذه الحالات هي :

- ١ - أن يتحدا في الحكم وفي السبب .
 - ٢ - أن يختلفا في الحكم وفي السبب .
 - ٣ - أن يختلفا في الحكم ويتفقا في السبب .
 - ٤ - أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب .
- وفيا يأتي تفصيل الأحكام فيها :

الحالة الأولى: أن يتحدا حكماً وسبباً:

أي أن يكون حكمهما واحداً ، وسببهما واحداً في الحالتين ، وفي هذه الحالة يحمل المطلق على المقيد ، ويعتبر مقيداً ، ومما ذكره جمهور الأصوليين المعاصرين قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَبَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾ [المائدة: ٢] ، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ﴾ [الأنعام: ١٤٥] .

فلفظ الدم في الآية الأولى جاء مطلقاً ، وفي الآية الثانية جاء مقيداً بكونه مسفوحاً ، والحكم في الآيتين واحد ، وهو حرمة تناول الدّم ، وسببه الضرر الناشيء عن تناول الدم .

فيحمل المطلق على المقيد ، ويكون المحرم هو الدم المسفوح ، أمّا ما

ليس كذلك كالكبد والطحال والدم الباقي في اللحم والعروق ، فهو حلال لا يشمل التحريم ، والحمل هنا مما اتفق عليه العلماء^(١) ، ويبدو لنا أن المثال المذكور ليس مما يصح ، فالدم في قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْبَانُهُ وَالْأُفْلَاحُ﴾^(٢) ليس مطلقاً وإنما هو عامٌ مستغرق لكل الدماء .

ومما ذكره بعضهم مثلاً لذلك قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾^(٣) ، مع القراءة الشاذة: {فصيام ثلاثة أيام متتاليات}^(٤) ، فالحكم هنا أن يحمل المطلق على المقيد ، أي أن يُراد بالمطلق المقيد^(٥) ، وإنما يحمل المطلق على المقيد ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب حكماً متنافيين في وقت واحد .

فالسبب هنا واحد ، وهو اليمين بشرط الحنث ، والحكم هو الصيام ، فوجب الحمل ، واعتبار المقيد مبيناً للمطلق ، لا ناسخاً ، لأنه مقارنٌ له ، وليس متأخراً عنه ، وإذا لم توجد المقارنة يكون الحمل عن طريق النسخ لا البيان ، بحسب وجهة نظر الحنفية .

لكن هذا معترض عليه بأن قراءة المطلق متواترة ، وهي قطعية ، وقراءة المقيد شاذة ، وهي لا تزيد عن خبر الآحاد ، فكيف تكون مقيدة لمطلق

(١) التمهيد للأسنوي ص ٤١٩ ، والبحر المحيط ٤١٧/٣ ، وفواتح الرحموت ٣٦٢/١ ، وإرشاد الفحول ص ١٦٤ .

(٢) التمثيل بذلك ذكره عدد من المؤلفين المعاصرين ، لعل من أوائلهم الشيخ أحمد إبراهيم (ت ١٩٤٥م) ، في محاضراته على طلبة كلية الحقوق في جامعة القاهرة (جامعة فؤاد والجامعة المصرية سابقاً) ، من سنة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٩م ، وما قبلها بسنوات قليلة ، وقد سار على منواله من جاء بعده .

(٣) البقرة / ١٩٦ .

(٤) التوضيح بشرح التلويح ١١٦/١ ، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٣٦٢/١ .

(٥) أصول الفقه للخضري ص ١٩٣ .

الكتاب القطعي ؟ مع أنهم اشترطوا في الحمل إذا لم تكن مقارنة أن يكون المقيد قطعياً ، لأن الزيادة على النص القطعي لا تكون بخبر ظني ، وفي حمل المطلق على المقيد بنوعيه ، أي إذا كان مقارناً أو متأخراً فيه زيادة على النص .

وقد اضطرّوا في حمل المطلق على المقيد في الاستدلال على قطع اليد اليمنى في السرقة لأول مرة ، بقراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه (٣٢٧) { فاقطعوا أيماهما } ^(١) ، إلى الاستناد إلى الإجماع لأنه قطعي ، والظاهر : أن حمل المطلق على المقيد ، هنا ، إنما يكون عند تعادل الدليلين في القطعية والظنية ^(٢) .

الحالة الثانية: أن يختلفا في الحكم والسبب:

أي أن يكون حكم كل من المطلق والمقيد مختلفاً ، وأن يكون سببهما مختلفاً كذلك .

نحو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ، وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] ، فكلمة الأيدي في الآية المتعلقة بحكم السرقة مطلقة ، وفي الآية الثانية المتعلقة بالوضوء جاءت مقيدة ، بقوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ، والحكم مختلف ؛ إذ هو في الآية الأولى قطع يد السارق والسارقة ، وفي الآية الثانية غسل الأيدي ، وسبب الحكم في الآية الأولى السرقة ، وفي الآية الثانية إرادة الصلاة ، وفي هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد ، بل يعمل بكلّ منهما في مجاله ، إذ لا توجد صلة بين النصين ، ولا منافاة بينهما لاختلاف موضوعهما ^(٣) .

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق .

(٣) الإحكام للأمدى ٤/٣ ، والبحر المحيط ٤١٦/٣ ، وإرشاد الفحول ص ١٦٤ .

الحالة الثالثة: أن يختلفا في الحكم ويتحدا في السبب:

أي أن يكون حكم المطلق مختلفاً عن حكم المقيد، ويكون سببهما واحداً غير مختلف، نحو قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣].

فالأيدي في الآية الأولى المتعلقة بالوضوء جاءت مقيدة بقوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾.

والأيدي في الآية الثانية المتعلقة بالتيمم جاءت مطلقة من دون قيد، والحكم مختلف؛ إذ هو في الآية الأولى وجوب غسل الأيدي، وقد جاءت مقيدة، وفي الآية الثانية وجوب مسح الأيدي وقد جاءت مطلقة، لكن السبب في الآيتين واحد، وهو إرادة الصلاة.

ففي هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد، بل يعمل بكل منهما في موضوعه، مطلقاً كان أو مقيداً، لعدم المنافاة بينهما^(١).

الحالة الرابعة: أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب:

أي أن يكون حكم كل من المطلق والمقيد واحداً، ويكون سببهما مختلفاً، نحو قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٩٢].

ففي الآية الأولى جاء لفظ: ﴿رَقَبَةٍ﴾ مطلقاً.

وفي الآية الثانية جاء مقيداً بالإيمان ﴿رَقَبَةٍ مِّن مِّنكُمْ﴾.

(١) الإحكام ٤/٣.

فالحكم واحد ، وهو تحرير رقبة ، لكن السبب مختلف ، إذ هو في الآية الأولى المتعلقة بالظهار ، هو الفیء أو الرجوع عن الظهار ، وفي الآية الثانية القتل الخطأ .

وقد اختلف العلماء في ذلك ، فذهب علماء الحنفية إلى عدم حمل المطلق على المقيد ، وإلى أن يُعمل بكلّ منهما في مجاله ، وذهب جمهور العلماء إلى حمل المطلق على المقيد ، واشترط وصف الإیمان في الرقبة في الحالتين^(١) .

وبين هذين المذهبين مذاهب أخرى^(٢) ، لكننا سنكتفي بذكر وجهات نظر هذه المذهبين فيما يأتي .

أولاً: أدلة الحنفية القائلين بعدم حمل المطلق على المقيد .

أورد الحنفية لمذهبهم في عدم حمل المطلق على المقيد عند اختلاف السبب أو الحادثة ، واتحاد الحكم ، طائفة من الأدلة .

وقد أوجز صدر الشريعة (ت ٥٧٤هـ) ، هذ الأدلة ، وذكر الأدلة الأربعة الآتية :

١- قول الله تعالى : ﴿لَا تَسْتَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ سَوْكُمْ﴾ [المائدة ١٠١] .

ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالى نهى عن السؤال عن المسكوت عنه ؛ لثلا يترتب على جوابه بيان حكم فيه حرج ومشقة ، والوصف في المطلق مسكوت عنه ، فلا يجوز البحث عن تقييده بحمله على المقيد ؛ لما يترتب على ذلك ما ترتب على بني إسرائيل من أمر البقرة^(٣) .

(١) إرشاد الفحول ص ١٦٥ ، والبحر المحيط ٤١٩/٣ .

(٢) أورد في البحر المحيط خمسة مذاهب في الحالة المذكورة : (٣/٤٢٠-٤٢٤) ، كما أورد الأسنوي بعض هذ المذاهب . التمهيد في تخریج الفروع على الأصول ص ٤٣١ .

(٣) التوضیح بشرح التلویح ١١٧/١ ، ومذكرة في أصول الفقه للحنفية ص ١٥٥ .

وانتقد هذا الاستدلال بأنه ضعيف ، لأن الآية إنما حرمت السؤال عن الذي لا يحتاج العباد إلى بيانه ، أو الذي يكون في بيانه حرج ومشقة ، والوصف هنا ليس مسكوتاً عنه ، بل هو مذكور في المقيّد بنص آخر^(١) .

٢- قول ابن عباس (ت ١٦٨هـ) ﷺ : أبهموا ما أبهم الله ، واتبعوا ما بين الله^(٢) ، أي اتركوه على حاله واتبعوا ما بينه الله ، والمطلق يُعدّ مبهماً بالنسبة إلى المقيّد المعين ، فلا يحمل على المقيّد ، بل يجري على إطلاقه^(٣) .

وأجيب عن ذلك بأنّ هذا قول صحابي ، وقول الصحابي ليس بحجة في الفروع ، فضلاً عن القواعد والأصول^(٤) .

وقد استنكر الأنصاري (ت ١١٨٠هـ) هذا الاعتراض من التفتازاني ، وعده من الأعاجيب ، فإنه إن رُدّ من جهة الصحة ، فلا أقل من أنه من أهل لسان فصيح قد أخبر بأمر لغوي فيقبل منه^(٥) .

٣- إنَّ عمر (ت ٢٣هـ) ﷺ قال : أم الربية مبهمة في كتاب الله تعالى ، وهو يعني ما ذكره الله في كتابه من المحرّم زواجهن ، في قوله ﴿وَأَمْهَتْ نِسَائِكُمْ وَرَبَّيْتُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء ٢٣] .

يعني أنَّ تحريم أم المرأة خالٍ من التقييد بالدخول ، وهذا دليل على عدم حمل المطلق - وهو ﴿وَأَمْهَتْ نِسَائِكُمْ﴾ المذكور أولاً في الآية - على المقيّد المذكور ثانياً ، وهو قوله : ﴿مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ .

(١) مذكرة في أصول الفقه ص ١٥٥ .

(٢) التوضيح ١١٧/١ .

(٣) التلويح ١١٨/١ ، ومذكرة في أصول الفقه للحنفية ص ١٥٦ .

(٤) المصدران السابقان .

(٥) فوانح الرحموت ١/٣٦٣ .

وقد قيل بأنه إجماع من الصحابة ، لأنهم لم يعترضوا على ذلك^(١).

وربما قيل في دفع هذا الاستدلال إنه إجماع سكوتي ، وهو مختلف في الاحتجاج به ، أو إنه إجماع على عدم الحمل في صورة معينة ، فلا يكون دليلاً على عدم الحمل مطلقاً ، أي إنه من المحتمل أن تكون الصورة التي لم يحمل فيها المطلق على المقيّد ، كانت لدليل ظهر لهم^(٢).

٤- إن إعمال الدليلين واجب ما أمكن ، وقد أمكن ذلك بالعمل بكل من المطلق والمقيّد في صورتَي النزاع ، لعدم التنافي^(٣) ، وحيث أمكن ذلك بطل ما ذهب إليه الشافعية ومن معهم ، من أن تقييد المطلق يترتب عليه الجمع بين الدليلين ، ووجه البطلان أنه لو حمل المطلق على المقيّد لزم إبطال المطلق ، لأنه يدل على إجزاء المقيّد وغير المقيّد ، وفي الحمل على المقيّد إبطال للأمر الثاني ، وهو إجزاء غير المقيّد^(٤).

ثانياً: أدلة القائلين بحمل المطلق على المقيّد ، عند اختلاف السبب أو الحادثة.

واستدلّ من قال بحمل المطلق على المقيّد في الحالة المذكورة ، من الشافعية وغيرهم ، بأنّ المطلق ساكت عن ذكر القيد ، والمقيّد ناطق به ، والناطق أولى من الساكت ، لأن السكوت عدم ، وإذا كان المقيّد أولى من المطلق ، وجب حمل المطلق عليه ، وجعل المراد به هو المراد من المقيّد^(٥).

(١) التوضيح ١١٧/١ ، ومذكرة في أصول الفقه ص ١٥٦ .

(٢) مذكرة في أصول الفقه للحنفية ص ١٥٦ .

(٣) التوضيح ١١٧/١ ، ومذكرة في أصول الفقه ص ١٥٦ .

(٤) التلويح ١١٨/١ .

(٥) مذكرة في أصول الفقه للحنفية ص ١٥٧ .

واعترض على ذلك بعدم التسليم بأنّ المقيد أولى من المطلق ، وإنما تتحقّق هذه الأولوية عند التعارض ، وعدم إمكان العمل بكلّ منهما ، وهو ما ليس متحققاً في موضع الخلاف^(١).

ومهما يكن من أمر فإن الذي يظهر هو رجحان رأي الحنفية ، لأن اختلاف السبب قد يكون هو الداعي إلى الإطلاق والتقييد ، فيكون الإطلاق مقصوراً في موضعه ، والتقييد مقصوراً في موضعه ، ففي القتل الخطأ قيّد الرقبة بكونها مؤمنة ، تغليظاً على القاتل ، وفي العود عن الظهار لم تقيّد الرقبة بذلك تخفيفاً عن المظاهر ، حرصاً على بقاء رباط الزوجية .

وأيضاً ، فإنّ حمل المطلق على المقيد إنما يكون لدفع التعارض بين النصوص ، ولا بوجود تعارض هنا ، لإمكان العمل بالنصين كلّ في مجاله .

وما ورد عن بعض العلماء الداهيين إلى حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة بدعوى أن حمل المطلق على المقيد يؤدي إلى انسجام النصوص الشرعية ، ودفع التعارض عنها ، لا يتجه ، لأن التعارض أو التنافي غير موجود ليقال ذلك .

(١) المصدر السابق .

الحالة الثانية أن يتحدا حكماً وسبباً ويكون الإطلاق والتقيد في السبب لا في الحكم

أمّا الحالة الثانية وهي حالة ما إذا كان الإطلاق والتقيد في السبب نفسه، لا في الحكم، كما في حديث ابن عمر (٥٧٣هـ): «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، على كل حرٍّ أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين»^(١)، مع رواية عبدالله بن ثعلبة، قال: خطب رسول الله ﷺ قبل يوم الفطر بيوم أو يومين، فقال: «أدّوا صاعاً من برّ، أو قمح بين اثنين، أو صاعاً من تمر، أو شعير، على كل حرٍّ وعبد وصغير وكبير»^(٢).

ففي هذه الحالة قال الحنفية: لا يحمل المطلق على المقيّد، بل يُعمل بكل من النصين، فتكون كل نفس سبباً في وجوب زكاة الفطر، ولا يقال: إنهم بذلك قد رفضوا القيد الذي في الرواية الأخرى وهو: «من المسلمين»، فعندهم كلّ من المطلق والمقيّد سبب في إيجاب الزكاة^(٣).

(١) متفق عليه، من طرق تدور على نافع، انظر: تلخيص الخبير ١٨٢/٢، وانظر: نيل الأوطار ١٧٩/٤.

(٢) فتح القدير ٣٠/٢، وذكر أن إسناده صحيح.

(٣) التوضيح بشرح التلويح ١١٥/١، وأصول الفقه للخضري ص ١٩٤.

المبحث الثالث

شروط حمل المطلق على المقيّد، وتكييفه

ذكرت بعض كتب الأصول طائفة من الشروط لحمل المطلق على المقيّد، وقد ورد كثير منها في البحر المحيط، وإرشاد الفحول، وهي شروط لم يَسَلَمْ بعضها من اعتراضٍ وعدم تسليم، وسنكتفي بذكر أهم ما بدا لنا منها، وهي:

١- أن لا يقوم دليل يمنع من التقيّد، فإن قام دليل على ذلك فلا تقيّد، بل يعمل بكل من المطلق والمقيّد في مجاله^(١).

٢- أن لا يمكن الجمع بينهما إلاّ بحمل المطلق على المقيّد^(٢).

٣- أن يكونا في جانب الأوامر، أو الإثبات، أمّا في جانب النواهي، أو النفي، فلا يحمل المطلق على المقيّد، فلو قال: لا تكرم طالباً، ولا تكرم طالباً ناجحاً، أو راسباً، فإنه لو أكرم أي واحد منهما لا يكون عاملاً بهما، أي لا بالمطلق ولا بالمقيّد، وهذا اختيار الآمدي (ت ٥٦٣١) وابن الحاجب (ت ٥٦٤٦)^(٣).

٤- أن لا يكونا في جانب الإباحة، وقد نقل ذلك عن ابن دقيق العيد (ت ٥٧٠٢) الذي نقل عنه أنه قال: إنَّ المطلق لا يحمل على المقيّد في جانب الإباحة، إذ لا يوجد تعارض بينهما، وإن كان المطلق قد

(١) البحر المحيط ٤٣١/٣، وإرشاد الفحول ص ١٦٧.

(٢) البحر المحيط ٤٣٢/٣، وإرشاد الفحول ص ١٦٦.

(٣) الإحكام ٥/٣، وهو يرى أن الجمع بين مدلولي المطلق والمقيّد ممكن إذ لا تعذر فيه، وغتصر المنتهى ١٥٧/٢، والبحر المحيط ٤٣٠/٣، وإرشاد الفحول ص ١٦٦.

تضمّن زيادة على ما في المقيد^(١).

٥- أن لا يذكر مع القيد قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجله ، إذ في هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد^(٢).

تكييف تقييد المطلق:

اختلف الأصوليون في تكييف تقييد المطلق ، هل هو بيانٌ للمراد منه ، أو تأويل ، أو نسخ ، وقد أجمل الدكتور الزلمي آراءهم بما يأتي:

١- قال الحنفية والشافعية: إذا تأخر المقيد عن العمل بالمطلق يكون ناسخاً، بل إنَّ الحنفية ذهبوا إلى أكثر من ذلك، فقالوا: إذا تأخر زمن تشريعه يكون ناسخاً للإطلاق، حتى لو لم يعمل به قبل النسخ.

٢- وقال المالكية إنَّ التقييد تأويل، والتأويل هو العدول عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل في لفظ يحتمل معنيين، يكون راجحاً في أحدهما، ومرجوحاً في الآخر.

٣- وقال جمهور الأصوليين إنَّ التقييد يُعدّ بياناً للمعنى المراد من المطلق وليس نسخاً، ولا تأويلاً، كما أن التخصيص بيان للعام، فالشارع إذا لم يرد بالمطلق إطلاقه يذكره في مجال آخر مقيداً، إشعاراً بأنَّ المراد من المطلق هو المقيد، أيضاً، والراجح هو هذا الاتجاه؛ لأنَّ البيان من الشارع والتأويل من المجتهد، فما دام المطلق والمقيد من الشارع فلا يعتبر التقييد تأويلاً، وإنما يقصد به البيان، ثم إنَّ التقييد لا ينطبق على تعريف النسخ^(٣).

(١) البحر المحيط ٤٣١/٣، وإرشاد الفحول ص ١٦٦.

(٢) البحر المحيط ٤٣٢/٣، وإرشاد الفحول ص ١٦٧.

(٣) أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي ١٣٥/٢،

المبحث الرابع بعض الأحكام المتعلقة بالمطلق والمقيّد

١- إذا ورد تقييد المطلق بقيدتين متنافيين، ولم يَقم دليل على تعيين أحدهما فإنهما يتساقطان، ويبقى أصل التخيير بينهما وبين غيرهما، مما دلّ على المطلق أولاً، وعبرَ بعضهم عن ذلك بسقوط القيدتين والعمل بالمطلق^(١).

مثال ذلك: قوله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرّات»^(٢)، فإنه قد ورد في رواية «إحداهن بالتراب»، رواها الدارقطني من رواية عليّ، ولم يضعّفها، وفيه رواية «أولاهن» رواها مسلم، وفي رواية: «السابعة بالتراب»، وهو معنى ما رواه مسلم: «وعفّروه الثامنة بالتراب»، وإنها سميت ثامنة لأجل استعمال التراب معها، كما قيل.

فالقيدان: «أولاهن» و«السابعة»، متنافيان، فيسقطان، ويرجع إلى الإطلاق الوارد في: «إحداهن».

ويرى الأسنوي أن الصواب إنَّ القيدَين لما تعارضا تساقطا ويبقى التخيير فيما فيه التعارض، أي الأولى والسابعة^(٣).

٢- كانت المسألة السابقة لحالة ما إذا كانا لسبب واحد، أمّا إذا كان

(١) المحصول ٤٦٠/١، ونهاية السؤل ١٤١/٢، والإبهاج ٢٠٢/٢، والتمهيد للأسنوي ص ٤٢٣، والفائق ٤١٧/٢.

(٢) الحديث المذكور رواه مسلم وأبو داود، والبزار، وأحمد والنسائي وغيرهم بألفاظ مختلفة، فانظر ذلك في: كشف الخفاء ١١٣/١، والتلخيص الحبير ٢٣/١.

(٣) التمهيد ص ٤٢٤.

السبب مختلفاً ففي ذلك تفصيل .

ويأتي في توضيح هذه المسألة: ما ورد في صوم التمتع ، وصوم الظهار ، وإطلاق قضاء رمضان .

- فقضاء رمضان جاء مطلقاً في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] .

- وصوم التمتع ورد مقيداً بالتفريق في قوله تعالى: ﴿مَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَعْيًا إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] .

- وصوم كفارة الظهار ورد مقيداً بالتتابع ، في قوله تعالى: ﴿مَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤] .

فالقيدان متنافيان أحدهما ورد بالتفريق ، وآخرهما بالتتابع ، وقد اختلف العلماء في ذلك ، فمن قال إن المطلق يتقيد بالمقيد لفظاً أسقط القيد ، وعمل بالمطلق على إطلاقه ، ومن قال إن المطلق يحمل على المقيد بالقياس ، حمله هاهنا على ما كان أكثر شبهاً^(١) .

(١) المحصول ١/٤٦٠ ، والفائق ٢/٤١٨ ، والإبهاج ٢/٢٠٢ ، ونهاية السؤل ٢/١٤١ .

الفصل الرابع حروف المعاني وبعض الظروف والأسماء

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: حروف العطف

المبحث الثاني: حروف الجر

المبحث الثالث: بعض الظروف

المبحث الرابع: ألقاظ الأعداد

تمهيد

ستناول في هذا الفصل ، الكلام عن طائفة من الألفاظ التي عدّها العلماء من مشمولات الخاصّ عندهم ، وهي تناول الآتي :

١- حروف المعاني: وهي الحروف ذات الدلالة على معاني خاصة ، كحروف الجرّ ، مثل (مِنْ) و (على) و (إلى) ، وحروف العطف مثل الواو ، والفاء ، وثُمَّ ، وأو ، وبل ، ولكن ، وحتى .

وسميت هذه الحروف حروف المعاني لتمييزها عن حروف المباني ، وهي حروف المعجم التي ما تتركب منها الكلمات ، كالحاء والألف والصاد ، في (خاصّ) ، العين والألف والميم في (عام) .

وستتكلّم عن أهم حروف المعاني ، وأكثرها استعمالاً في مباحث الأصوليين .

٢- بعض الظروف: والمراد بذلك الأسماء التي تشبه الحروف في البناء ، كقبل وبعد ، ويلحق بذلك بعض أسماء الشرط ، كإذا ، ومتى ، وغير ذلك مما يُعدّ من الألفاظ الخاصة .

٣- ألفاظ الأعداد: كاثنين ، وخمسة ، وعشرة ، ومئة ، وألف ، وغيرها ، لأنها جميعاً دالة على معنى واحد على سبيل الانفراد ، فهي من الألفاظ الخاصة .

وقد أدخلت دراسة هذه الحروف والظروف والأعداد ، في أصول الفقه لما يترتب على فهمها وتفسيرها من الأحكام ، ولترتب كثير من اختلافات الفقهاء على الاختلاف فيها ، وقُلَّ أن يخلو كتاب من كتب أصول الفقه منها .



المبحث الأول حروف العطف

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الواو

المطلب الثاني: الفاء

المطلب الثالث: ثم

المطلب الرابع: بل

المطلب الخامس: لكن

المطلب السادس: أو

المطلب السابع: حتى

المطلب الأول الواو^(١) العاطفة

وهي عند جمهور أهل اللغة لمطلق الجمع^(٢)، أي أنها لا تفيد إلى جانب ذلك ترتيباً ولا تعقيباً بنفسها، ولكن أورد ابن هشام (ت ٥٧٦هـ) ما يفيد خلاف ذلك، ونقل عن بعض علماء النحو أنها تفيد الترتيب^(٣).

والمراد بالجمع: تشريك المعطوف مع المعطوف عليه فيما ثبت له، وذكروا له أربعة أنواع، هي:

١- التشريك في الثبوت، أي مجرد حصول مضمون الجملة، إثباتاً أو نفياً، نحو: سافر علي، ووصل خليل، وكقوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧].

٢- التشريك في الحكم، سواء كان تشريك ذاتين أو أكثر في حكم واحد، ومسند واحد، كتشريك فاعلين في فعل واحد، أو مبتدأين في خبر واحد، مثل: ﴿قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [الأحزاب: ٢٢] فقد اشترك الفاعلان: الله ورسوله، في نسبة الوعد والصدق إليهما، ومثل: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [التوبة: ٦٢].

٣- التشريك في الذات، أي تشريك حكمين أو أكثر في ذات واحدة، ومسند إليه واحد، كتشريك خبرين في مبتدأ واحد، وفاعلين في فعل

(١) ذكر علماء اللغة أن للواو المفردة أحد عشر قسماً، انظرها في مغني اللبيب ٣٠/٢ وما بعدها.

(٢) مغني اللبيب ٣٠/٢، شرح ابن عقيل على الألفية ٢٢٧/٢، ونسب ذلك للبصريين.

(٣) المصدر السابق ٣١/٥، وشرح ابن عقيل ٢٢٧/٢، ونسب ذلك للكوفيين.

واحد من جهة المعنى ، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ [النجم ٤٨] ، وأقبل زيدٌ وعمرو .

٤- التشريك في متعلقات الجمل ، كالمفعول به ، والحال والظرف وغيرها^(١) .

وإذا عرفنا معنى الجمع فإننا نذكر أن الأصوليين لم يتفقوا على أن الواو لمطلق الجمع ، بل اختلفوا في ذلك على مذاهب ، نذكر منها ما يأتي :

١- ذهب جمهور علماء الحنفية ، وأكثر الشافعية إلى أنها لمطلق الجمع ، وأن موجبها الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر ، من غير أن تقتضي مقارنة أو ترتيباً .

٢- وذهب الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) وبعض أصحابه إلى أنها للترتيب ، ومستند ذلك قوله في (أحكام القرآن) ، وجعله الترتيب ركناً في الوضوء ، لأن في الآية عطف الأيدي على الوجوه بحرف الواو ، فيجب الترتيب بهذا النص^(٢) .

٣- وذهب بعض العلماء إلى أنها للمعية ، ونسب إمام الحرمين ذلك إلى الحنفية^(٣) .

ولعل أهم هذه المذاهب اثنان ، هما المذهب القائل بأنها لمطلق الجمع ، والمذهب القائل بأنها تفيد الترتيب .

وفيما يأتي نذكر أهم ما استدلل به كلٌ منهما ، مع بيان ثمره الخلاف في ذلك .

(١) الوسيط في أصول الفقه للشيخ أحمد فهمي أبو سنة ص ٢ ، ٣ .

(٢) أصول السرخسي ١/٢٠٠ ، والتمهيد للأسنوي ص ٢٠٩ .

(٣) التمهيد للأسنوي ص ٢٠٩ .

المذهب الأول: القائل بأنها لمطلق الجمع ، وقد استدلل أصحابه بطائفة من الأدلة ، منها:

١- ما روي أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: ما شاء الله وشئت ، فقال: « أمثلان أنتما ؟ قل: ما شاء الله ثم شئت »^(١).

ووجه الدلالة أنه لو كانت الواو تقتضي الترتيب لما نقله النبي ﷺ من الواو إلى ثم ، لأنها في الترتيب سواء^(٢).

وأجيب عن ذلك بأن النبي ﷺ نقله إلى « ثم » لأن « ثم » تقتضي المهلة والتراخي^(٣) ، والواو ، وإن كانت للترتيب لكنها ليست دالة على التراخي ، والمقام مقام تراخ.

٢- إن التأمل في كلام العرب وأصول اللغة يفيد عدم وجود دلالة على أن الواو تفيد الترتيب ، فإن القائل: جاء زيد وعمرو ، يفهم من قوله الإخبار بمجيئتهما ، من غير مقارنة ولا ترتيب ، والمتكلم صادق سواء جاء زيد أولاً ثم عمرو ، أو جاء عمرو أولاً ثم زيد^(٤).

٣- إن استقراء مواضع استعمال الواو من قبل علماء اللغة دلّ على أن الواو استعملت في مواضع لا يصحّ فيها الترتيب ، كما لو كان المعطوف عليه فيها غير مكتفٍ بنفسه ، كاختصم محمد وعليّ ، كما استعمل في مواضع

(١) رواه ابن ماجه بلفظ: « إذا حلف أحدكم فلا يقل ما شاء الله وشئت ، ولكن ليقل ما شاء الله ثم شئت » ، وترجم له البخاري في الأيمان ، ورواه الدارمي وغيره عنه ﷺ: « لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد ، ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد » ، التبصرة ص ٢٣٤ هامش (٢٧).

(٢) التبصرة ص ٢٣٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) أصول السرخسي ٢٠٠/١.

لا تصحّ فيها المقارنة ، نحو جاء زيد وعمرو قبله^(١) .

٤- إن المنقول عن أهل اللغة أن قول القائل : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، يفهم منه الجمع بين الاثنين ، دون الترتيب ، ومنه قول الشاعر :
لَا تَنْتَ عَنْ خُلُقِي وَتَأْتِي مِثْلُهُ * عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمَ
ولو وضعت الفاء مكان الواو لم يكن الكلام مستقيماً^(٢) .

٥- إن قول القائل : رأيت زيدا وعمراً ، لا يقتضي ترتيباً في وضع اللسان ، ولا يفهم منه ذلك ، ويدل عليه طريق النقل ، قال تعالى : ﴿وَأَدْخُلُوا أَبْطَابَ سُجْدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة ٥٨] ، ثم قال في سورة الأعراف : ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَأَدْخُلُوا أَبْطَابَ سُجْدًا﴾ [الأعراف ١٦١] ، ولو كانت الواو تقتضي الترتيب ، لكان الكلام متناقضاً ، وهذا غير جائز في كلام الله تعالى ، فلا يجوز حمل الواو على الترتيب^(٣) .

٦- لو كانت الواو للترتيب لما حسن استعمال لفظ المقارنة فيه ، بأن تقول : جاء زيد وعمرو معاً ، كما لا يجوز جاء زيد ثم عمرو معاً^(٤) ، لكن استعمال لفظ المقارنة حسن ، ووارد في الاستعمال الفصيح ، وذلك ينافي الترتيب .

وأجيب عن ذلك بأن اللفظ قد يفيد معنى من المعاني ، ولكنه يتغير بما يدخل عليه من الحروف والألفاظ ، كما تقول : زيد في الدار ، مخبراً عنه ، ثم تدخل عليه همزة الاستفهام ، فتقول : أزيد في الدار ؟ فيتغير المعنى ، وما ذكر في الدليل هو كذلك ، لدخول كلمة (معاً) عليه .

(١) الوسيط في أصول الفقه ص ٣ .

(٢) أصول السرخسي ٢٠١/١ .

(٣) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٥٦ .

(٤) التبصرة ص ٢٣٦ .

المذهب الثاني: القائل بأن الواو تفيد الترتيب ، وقد استدلّ من ذهب إلى ذلك بطائفة من الأدلة ، منها :

١- قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] ، ويفهم من هذا: الترتيب ، ولهذا فإن النبي ﷺ - وهو أفصح العرب - فهم منه الترتيب ، فقال: «ابدؤوا بها بدأ الله به» (١).

وأجيب عن ذلك بأن قوله ﷺ جاء على وجه التقريب إلى الأفهام ، لا لبيان أن الواو توجب الترتيب (٢).

٢- رُوي عن النبي ﷺ وبعض الصحابة ما يدل على أن الواو للترتيب ، ومن ذلك :

أ- إن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فقد غوى ، فقال له ﷺ: «بئس الخطيب أنت ، قل: ومن يعص الله ورسوله» .

فلو كانت الواو تفيد مطلق الجمع دون الترتيب ، لكان ﷺ نهى الرجل عن أمر ، وأمره بمثله ، وذلك باطل لا يجوز في حقه ﷺ .
وأجاب البيضاوي (٣٦٨هـ) ، عن ذلك بأن الإفراد ، أي إفراد اسم الله ، بالذكر ، أشد تعظيماً (٣).

(١) الوسيط في أصول الفقه ص ٤ ، والحديث عند النسائي من حديث جابر الطويل ، وهو بهذا اللفظ ، وصححه ابن حزم ، وله طرق عند الدارقطني ، ورواه مسلم بلفظ (أبداً) بصيغة الخبر ، ورواه أحمد ومالك وابن الجارود والترمذي وابن ماجه وغيرهم .
انظر: التلخيص الحبير ٢/ ٢٥٠ ، وتخريج الفروع على الأصول ص ٥٣ .
(٢) أصول السرخسي ٢٠٢/ ١ .
(٣) المنهاج بشرح نهاية السؤل ١/ ٢٩٦ ، وبشرح منهاج العقول للبدخشي في الموضع نفسه .

ب- ما روي أن رجلاً قال لابن عباس رضي الله عنهما (ت ١٦٨هـ): كيف تقدّم العمرة على الحج، وقد قدّم الله الحج على العمرة؟ فقال ابن عباس (ت ١٦٨هـ): كما تقدّم الدّين على الوصية، أي مع تقدّم ذكر الوصية على الدّين في نصّ القرآن.

وهذا دليل على أنهم فهموا من التقديم في اللفظ التقديم في الحكم^(١). ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن الآية نصّ في تقديم الحج على العمرة، ولو كانت الواو للترتيب لم يجوز لابن عباس (ت ١٦٨هـ) أن يخالف في ذلك، فمخالفة ابن عباس دليل على أنها لا تفيد الترتيب.

والراجح، فيما يبدو، هو القول بأن الواو لمطلق الجمع، وإن تشبّه من قال بأنها للترتيب ليس بالقوي.

وقد انبنى على هذا الخلاف طائفة من الضروع الفقهية، ومنها:

١- من قال لامراته التي لم يدخل بها: إن دخلت الدار فأنّ طالق وطالق وطالق، فدخلت، تطلق واحدة عند من يرى أن الواو للترتيب، لأن وقوع الثانية مترتب على وقوع الأولى، وهي تبين في الأولى لا إلى عدّة، فلا تكون محلاً للثانية، أمّا من يرى أن الواو لمطلق الجمع، فإنه تقع الطلقات الثلاث عليها، باعتبار أنهم يقعون جملة عند الدخول^(٢).

٢- إذا قال في مرض موته: أعتقت زيداً وعمراً، وضاق الثلث عنهما، فإن قلنا بالترتيب تعيّن الأول، وإن قلنا بعدمه فينتجه في ذلك قولان هما كما لو قال لامراته قبل الدخول: أنت طالق وطالق وطالق، فعلى القول بالترتيب، تطلق واحدة، لأنها تبين في الطلقة الأولى، ثم لا تعود محلاً لما

(١) التبصرة ص ٢٣٣.

(٢) أصول البزدوي ص ٩١، والتوضيح بشرح التلويح ١/١٨٢، وأصول السرخسي ٢٠٢/١، وللسرخسي وجهة نظر في ذلك، يترتب عليها خلاف ما ذكر.

بعدها ، كما ذكرنا ، وإن قلنا بأنها لمطلق الجمع تقع الطلاقات الثلاث (١) .

٣- وبناء على أن الواو لمطلق الجمع عند جمهور الحنفية ، فإنهم رتبوا على ذلك عدم فرضية الترتيب في الوضوء ، لأن أعضاء الوضوء وردت في القرآن بواو العطف ، قال تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الذِّبْرُ مَأْمُونًا إِذَا قُتِلَتْ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة: ٦٤] ، والقول بالترتيب زيادة على النص ، فلا تثبت إلا بقطعي ، ولا يقال بفرضيتها بأخبار الآحاد .

وخالفهم في ذلك علماء الشافعية ، وقالوا باقتضاء الترتيب فيها .

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٥٤ ، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢١٠ .

المطلب الثاني الفاء العاطفة

وهي تفيد ثلاثة أمور:

أحدها: الترتيب ، وهو نوعان:

-معنوي ، كما في قام زيد فعمرو .

-وذكرى ، وهو عطف مفصل على مجمل ، نحو: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا

فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦] ، حيث فصل قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ قوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ .

ونحو قوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾

[النساء: ١٥٣] .

ونحو: توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه .

ونقل عن الفراء (ت ٢٠٧هـ) ، أنه قال: إنها لا تفيد الترتيب ، واستغرب ابن

هشام (ت ٢٦١هـ) ذلك منه ، مع قوله: إن الواو تفيد الترتيب .

ثانيها: التعقيب ، وهو في كل شيء بحسبه .

ثالثها: السببية ، وذلك غالب في العاطفة جملة أو صفة .

مثال الأولى قوله تعالى: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥] ، وقوله

تعالى: ﴿فَنَلَقَيْنَا أَدَمُ مِنْ رَبِّهِ، كَلِمَتٍ فَنَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧] .

ومثال الثانية: قوله تعالى: ﴿لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُفُورٍ قَالَتِ ابْنَتَا الْبَطْشَانِ فَشَرِيُونَ عَلَيْهِ مِنْ

الْعِصَمِ﴾ [الواقعة: ٥٤] .

وقد تأتي لمجرد الترتيب ، كقوله تعالى : ﴿ فَرَأَى إِلَآءَ أَهْلِيهِ فَبَجَأَ بِغُيُوبِهِ سِيمَىٰ
فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ ﴾ [مرد ٢٦] ، وقوله : ﴿ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ ﴾ [ق ٢٢] (١) .

وفي مباحث الأصوليين إن الفاء تقتضي تشريك ما بعدها لما قبلها في حكمه ، والجمهور منهم على أنها تدل على الترتيب بلا مهلة ، ويعنون بذلك التعقيب ، أي أن التالي أخذ بعقب الأول (٢) .

ومن تطبيقاتها في الأحكام :

١- لو قال : إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَكَلَّمْتُ زَيْدًا فَأَنْتَ طَالِقٌ ، فإنه يشترط في وقوع الطلاق تقدّم الدخول على الكلام (٣) .

٢- إذا قال الرجل لآخر : بعثك بدرهم فدرهم ، انعقد البيع بدرهمين ، في قياس على المذكور في الطلاق ، لأن كلاً منهما إنشاء (٤) .

٣- لو قال : إِنْ دَخَلْتُ هَذِهِ الدَّارَ فَدَخَلْتُ هَذِهِ الدَّارَ الْآخَرَىٰ فَأَنْتَ طَالِقٌ ، فإن الشرط أن تدخل الثانية ، بعد دخول الأولى ، حتى لو دخلت في الثانية قبل الأولى ، ثم دخلت الأولى لم تطلق (٥) .

٤- لو قال صاحب ثوب لخياط : أيكفيني هذا قميصاً ، فقال له : نعم ، فقال له : فاقطعه ، فقطعه ، فظهر أنه لا يكفيه ضمن له الخياط الثوب ؛ لأن الفاء تفيد ترتيب الإذن بالقطع على خبر الخياط بالكتابة ، فيكون الإذن

(١) مغني اللبيب ١/١٣٩ ، ١٤٠ .

(٢) أصول السرخسي ١/٢٠٧ ، والتوضيح بشرح التلويح ١/١٨٨ ، والتمهيد للأسنوي ص ٩٤ .

(٣) التمهيد ص ٢١٤ .

(٤) المصدر السابق ص ٢١٧ .

(٥) أصول السرخسي ١/٢٠٨ .

مشروطاً بها ، كأنه قال له : إن كفاني فاقطعه ، فإذا انعدم الشرط انعدم الإذن ، فيكون قطع الخياط إتلافاً فيضمن .

أمّا لو قال : اقطعه ، بغير فاء ، فلا ضمان عليه ، لأنه أذن له إذناً مطلقاً^(١) .

(١) التوضيح بشرح التلويح ١/ ١٨٨ ، ١٨٩ ، والوسيط في أصول الفقه ص ١٨ .

مجلس شورای ملی - تهران - ۱۳۰۲

در مورد تقاضای اعطای امتیاز

مجلس

شماره

۱۰۰

۱۰۱

۱۰۲

۱۰۳

۱۰۴

۱۰۵

۱۰۶

۱۰۷

این سند در تاریخ ۱۳۰۲/۰۵/۰۱ صادر شد

المطلب الثالث

ثُمَّ

وهي من حروف العطف ، وتقتضي ثلاثة أمور ، هي :

١ - التشريك في الحكم .

٢ - الترتيب .

٣ - المهلة أو التراخي .

وفي جميع هذه الأمور اختلاف بين علماء اللغة^(١) ، لكن في كلام أغلب الأصوليين ما يفيد أنها تدلّ على هذه المعاني الثلاثة^(٢) .

كما نجد بين علماء الحنفية خلافاً في محلّ التراخي ، هل هو في الحكم المستفاد من الكلام فقط ، أو في الحكم والتكلم جميعاً ؟ .

فذهب الإمامان أبو يوسف (ت ١٨٢هـ) ، ومحمد (ت ١٨٩هـ) ، إلى أن التراخي في الحكم ، أي حكم ما بعدها يتراخى عن حكم ما قبلها ، مع التعقيب في التكلم ، فإذا قلت : ولي الخلافة عمر ثم عثمان ، فمعنى ذلك أن ولاية الخلافة ثبتت لعثمان بعد عمر بزمان ، ولكن لا فصل في التكلم .

وذهب أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ) إلى أنها تفيد التراخي في الحكم والتكلم ، أي أن يتراخى التكلم بما بعدها عن التكلم بما قبلها ، أي أن يكون فصل بالسكوت ، كأن يكون سكوت بعد عمر ، ثم نطق بما بعده^(٣) .

(١) مغني اللبيب ١/ ١٠٧ ، والتمهيد للأسنوي ص ٢١٦ ، وذكر أنه يجوز أن يلحق آخرها تاء التأنيث متحركة تارة ، وساكنة تارة أخرى .

(٢) التوضيح بشرح التلويح ١/ ١٩٠ ، والتمهيد للأسنوي ص ٢١٦ .

(٣) أصول السرخسي في الوضع السابق ، التوضيح بشرح التلويح ١/ ١٩٠ .

فإذا قال: أنت طالق، ثم طالق، ثم طالق، إن دخلت الدار، فعند
الصاحبين تتعلّق الطلقات جميعاً، وينزلن مرتّبات، فإن كانت مدخولاً بها
تقع الثلاث، وإن لم تكن مدخولاً بها تقع واحدة، وكذا إن قدّم الشرط،
بأن قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، ثم طالق، ثم طالق.

وفي رأي أبي حنيفة رحمه الله (١٥٠هـ) أنه في غير المدخول بها يقع
الطلاق الأول، ويلغو الباقي، وإن قدّم الشرط تعلّق الطلاق الأول به،
ونزل الثاني ولغا الثالث، وفي غير المدخول بها نزل الأول والثاني، وتعلّق
الثالث، وإن قدّم، تعلّق الأول ونزل الباقي^(١).

ومن الأمثلة المخرجة على (ثم) عند الشافعية:

١- لو قال لعبده: إن صمت يوماً ثم يوماً بعده، فأنت حرّ، فالقياس
أنه لا يكفي اليوم الذي بعد الأول، لأنه متصل به، إذ الليل لا يقبل
الصوم، فلا بدّ من الفصل بيوم، لتمييز (ثم) عن الواو^(٢).

٢- لو قال: وقفت على زيد ثم عمرو، أو قال: أوصيت إلى زيد ثم
عمرو، فلا بدّ من الترتيب، وقياس كونها للانفصال، أو التراخي، أن لا
يصحّ تصرف الوكيل والوصي متصلاً بولاية الأول، وأن يكون الوقف
منقطعاً في لحظة^(٣).

(١) أصول السرخسي في الموضع السابق، والتوضيح بشرح التلويح ١٩٠/١.

(٢) التمهيد للأسنوي ص ٢١٧.

(٣) المصدر السابق.

المطلب الرابع بَلْ

هي حرفٌ لتدارك الغلط ، بإقامة الثاني مقام الأول ، وإظهار أن الأول كان غلطاً^(١) ، وقد يجيء بعدها جملة ، أو مفرد ، فإذا جاءت بعدها جملة فتكون مستعملة في أحد أمرين .

الأول : الإبطال ، أي إبطال ما قبلها ، نحو قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ ﴾ [المؤمن ٧٠] ، وقوله : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [الأنبياء ٢٦] .

والثاني : الانتقال من غرض إلى غرض آخر ، نحو قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ [الاعلى ١٦] ، ورجح بعض علماء اللغة أنها في ذلك حرف ابتداء ، لا حرف عطف^(٢) .

وأما إذا جاء بعدها مفرد فهي عاطفة ، فإذا تقدّمتها أمرٌ أو إيجاب كاضرب زيداً بل عمرو ، وقام زيد بل عمرو ، فهي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه ، فلا يحكم عليه بشيء ، وإثبات الحكم يكون لما بعدها ، وإن تقدّمتها بنفي أو نهي فهي لتقرير ما قبله على حالته ، وجعل ما بعدها على الضدّ منه ، نحو ما قام زيد بل عمرو ، ولا يقم زيد بل عمرو^(٣) .

وكان زفر بن الهذيل (ت ١٥٨هـ) من علماء الحنفية ، يرى أن من قال : لفلان

(١) أصول السرخسي ٢١٠/١ ، وأصول الشاشي ص ٢٠٦ ، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٣٠٢/١ ، والتوضيح بشرح التلويح ١٩٢/١ .

(٢) مغني اللبيب ١٠٣/١ .

(٣) المصدر السابق .

علي ألف درهم ، بل ألفان ، أنه يجب عليه ثلاثة آلاف ، بناء على أن (بل) لتدارك الغلط ، فيكون إقراراً بألفين ، ورجوعاً عن الألفين ، وبيان أنه كان غلطاً ، ولكن إقراره بالألفين صحيح ، ورجوعه عن الألفين باطل ، كما لو قال لامرأته : أنت طالق واحدة ، بل ثنتين ، فإنها تطلق ثلاثاً عنده^(١).

ولكن جمهور علماء الحنفية لا يرون ذلك ، ويقولون بأن عليه ألفين ، لأنه لم يكن من مقصوده تدارك الغلط ، بنفي ما أقر به أولاً ، بل تدارك الغلط بإثبات الزيادة التي نفاها في الكلام الأول ، بطريق الاقتضاء ، فكأنه قال : بل له مع تلك الألف ألف أخرى ، فهما ألفان علي ، دليل ذلك أن الرجل لو قال : عمري خمسون سنة بل ستون ، فإنه يفهم من كلامه بل ستون ، أنه توجد عشرة زائدة على الخمسين التي أخبر بها .

على أن هذا إنما يتحقق في الإخبارات ؛ لأنها هي التي تحتل الغلط ، ولا يتحقق في الإنشاءات ؛ فإنها لا تحتل الكذب^(٢).

(١) أصول السرخسي ٢١٠/١ و ٢١١ ، وأصول الشاشي ص ٣٠٦ ، والتوضيح بشرح

التلويح ١٩٢/١ ، ١٩٣ ، وكشف الأسرار للنسفي ٣٠٢/١ .

(٢) أصول السرخسي ، والتوضيح ، وكشف الأسرار في المواضع السابقة .

المطلب الخامس

لكن

لكن - ساكنة النون - ضربان:

الأول: مخففة من الثقيلة: وهي حرف ابتداء لا يعمل خلافاً لبعض علماء اللغة.

والضرب الثاني: الخفيفة بأصل الوضع، فإن وليها كلام فهي حرف ابتداء لمجرد إفادة الاستدراك، وليست عاطفة، ويجوز أن تستعمل مع الواو، فيقال: ولكن^(١).

لكنّ الأصوليين يتكلمون عن العاطفة، وأنها للاستدراك بعد النفي^(٢)، تقول: ما رأيت زيداً لكن عمراً، والذي تفيد هذه الكلمة بأصل الوضع هو إثبات مابعدھا، أمّا نفي ما قبلها فهو ثابت بدليله، بخلاف (بل)^(٣)، فإنها للإضراب عن الأول منفياً كان أو مثبتاً.

وشرط العطف بـ(لكن) أن يكون الكلام متسقاً، أي منتظماً، مرتبطاً ببعضه ببعض، وأمّا إن لم يكن متسقاً فهو مستأنف^(٤).

(١) مغني اللبيب ١/٢٢٦.

(٢) والمقصود من الاستدراك: هو رفع توهم ناشئ من الكلام السابق بإثبات ما توهم نفيه، أو نفي ما توهم إثباته. انظر: التوقيف على مهمات التعاريف ص ٤٨، والوسيط في أصول الفقه ص ٢٨.

(٣) أصول السرخسي ١/٢١١، وأصول الشاشي ص ٢٠٩، والتوضيح بشرح التلويح ١/١٩٤.

(٤) كشف الأسرار للنسفي ١/٣٠٦.

ومن الفروع التي بناها الحنفية على ذلك :

أ- إذا قال رجل: لفلانٍ علي ألفٌ قرصٌ ، فقال فلان: لا ، ولكنه غصب ، لزمه المال^(١) ، وذلك لأن الكلام متسق ، فظهر أن النفي كان في السبب دون المال نفسه .

ب- لو قال رجل: لفلانٍ علي ألفٌ من ثمن هذه الثلاجة ، فقال فلان: لا ، الثلاجة ثلاثتك ، ولكن لي عليك ألفٌ ، فإنه يلزمه المال ، فظهر أن النفي كان في السبب لا في أصل المال ، فالكلام منتظم^(٢) .

ج- لو أن أمة زوجت نفسها بغير إذن مولاهـا بمائة درهم ، فقال المولى: لا أجزى العقد بمائة درهم ، ولكن أجزيه بمائة وخمسين بطل العقد ، لأن الكلام غير منتظم ، لأن نفي الإجازة وإثباتها بعينها لا يتحقق ، لما فيه من التناقض ، فكان قوله (لكن أجزيه) ، إثباتاً له بعد ردّ العقد ، وكذا لو قال: لا أجزيه ، ولكن أجزيه لو زدتنـي خمسين على المائة ، يكون فسخاً للنكاح ، لعدم احتمال البيان ؛ لأن من شرطه اتساق الكلام وانتظامه ، وهذا لم يتحقق^(٣) .

(١) أصول الشاشي ص ٢٠٩ ، وأصول السرخسي ٢١٢/١ ، والمسألة أوردها محمد بن الحسن في الجامع .

(٢) أصول الشاشي ص ٢٠٩ ، وأصول السرخسي ٢١٢/١ ، وكشف الأسرار للنسفي ٣٠٧/١ .

(٣) المصادر السابقة .

المطلب السادس

أو

(أو) حرف عطفٍ ذكر له المتأخرون من أهل اللغة اثني عشر معنى ، كالشك ، والإبهام ، والتخيير ، والإباحة ، والجمع المطلق كالواو ، والإضراب ك(بل) ، والتقسيم ، وبمعنى إلى ، والتقريب ، والشرطية ، والتبعية .

لكن التحقيق ، كما ذكر ذلك ابن هشام (ت ٧١١هـ) ، أنها موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء ، وهو الذي يقوله المتقدمون من علماء النحو واللغة^(١) ، وقد تخرج عن ذلك لأسباب متنوعة ، وهي عند الأصوليين لأحد المذكورين ، ولهذا لوقال : هذه طالق أو هذه ، كان كلامه هذا بمنزلة قوله : إحداهما طالق .

وهي تدخل على الأخبار والإنشاءات ، كما تدخل بين الاسمين ، وبين الفعلين^(٢) .

ويرى بعض العلماء أن (أو) في الخبر للشك . وفي الإنشاء للتخيير ، نحو : اضرب زيداً أو عمراً ، فهو مخير في ضرب أي منهما ، وليس له ضربهما معاً ، وللإباحة ، نحو جالس الحسن أو ابن سيرين ، فله مجالستهما ، وهو ما مال إليه أبو زيد الدبوسي (ت ٣٠٠هـ) من علماء الحنفية^(٣) .

ولكن صحح كثير من العلماء أن (أو) لأحد المذكورين ، لا للشك ؛

(١) مغني اللبيب ١/ ٥٠-٦٥ .

(٢) أصول السرخسي ١/ ٢١٣ .

(٣) كشف الأسرار للنسفي ١/ ٣٠٨ .

لأن الكلام إنما وضع للإفهام، وليس الشك مقصوداً حتى توضع له كلمة، والشك إنما يلزم من المحل وهو الإخبار^(١).

ومن أمثلتها قوله تعالى في الكفارة: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كَسَوْتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، فالواجب في الكفارة أحد الأشياء المذكورة في الآية.

ويدخل التخيير بـ(أو) في مواضع كثيرة، وينبغي التفريق بين حالتي النفي والإثبات.

أ- فإذا كانت في موضع النفي فإنها تصير بمعنى واو العطف، ومثل ذلك إذا كانت في موضع الإباحة.

مثال النفي قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَقْطَعْ مِنْهُمْ آيَةً أَوْ كُفُوراً﴾ [الإنسان: ٢٤]، أي إنه يكون منهياً عن إطاعة الاثنين.

ومثال الإباحة قولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين، فمباح له أن يجالس أيّاً منهما، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدِينُ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِيُغْلِبْنَ أَوْ آبَائَهُنَّ أَوْ أَبْنَاءَهُنَّ أَوْ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ بُنَيَّ إِيَّاهُنَّ أَوْ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ بُنَيَّ إِيَّاهُنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ [النور: ٣١]^(٢)، فباح لهن أن يدين الزينة لجميع من ذكر في الآية، وعطف بعضهم على بعض بـ(أو).

ب- وإذا لم تكن في موضع النفي أو الإباحة، فإنها للتخيير، أي لأحد شيئين أو أشياء.

ومن تطبيقات استعمال (أو) في الكلام:

(١) كشف الأسرار للنسفي ٣٠٨/١، والتوضيح يشرح التلويح ١٩٧/١.

(٢) كشف الأسرار للنسفي ٣١٩/١-٣٢١.

أ- لو حلف لا يكلم زيداً أو عمراً فإنه يحنث إذا كلم أي واحد منهما^(١).

ب- لو قال: لا أقربُ فلانة أو فلانة، يصير مولياً منهما، حتى إذا مضت المدة دون أن يفيء إليهما، بانئا^(٢).

ج- لو قال: وكلت محمداً أو خليلاً في بيع مالي، فإنه يثبت التوكيل لأحدهما غير معين، وأيهما تصرف صح، وينتهي التوكيل بتصرف أحدهما، وللوكيلين الاجتماع في التصرف، قياساً جلياً لحال الاجتماع على حال الانفراد المستفادة من أو؛ لأنه إذا رضي برأي الواحد منهما، فبرأيها أولى^(٣).

د- لو قال الزوج لنسائه الثلاثة: هذه طالق أو هذه وهذه، عاطفاً الثانية بـ(أو) والثالثة بالواو، فإنه تطلق الثالثة المعطوفة بالواو في الحال، ويختار في تعيين إحدى الأوليين، وقال زفر: لاتطلق الثالثة، بل يختار في بيان الأولى أو الآخرين^(٤).

هـ- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣].

يدل على تخيير الإمام بين أنواع العقوبات في كل نوع من أنواع قطع الطريق، فأنواع قطع الطريق أربعة: أخذ المال فقط، والقتل فقط، وأخذ المال مع القتل، وتخويف المارة، والعقوبات أربعة: قطع اليد والرجل من

(١) كشف الأسرار للنسفي ٣٢١/١.

(٢) كشف الأسرار للنسفي ٣٢١/١.

(٣) أصول الشاشي ص ٢١٣، والوسيط في أصول الفقه ص ٣٦.

(٤) أصول الشاشي ص ٢١٣.

خلاف ، والقتل ، والصلب ، والنفي ، فالنص بظاهره دال على أنه كلما حصل نوع من أنواع القطع خير الإمام ، لأن (أو) لأحد هذه الأشياء وهي - فيما أصله المنع كهذه العقوبات - تستلزم التخيير ، وهذا ما تقتضيه القاعدة في (أو) .

لكن جمهور الفقهاء ومنهم الحنفية خالفوا هذه القاعدة ، فوزعوا العقوبات على أنواع الجنايات ، لوجود قرينة تصرف الكلام في (أو) عن ظاهره ، وهي أن مقابلة العقوبات بأنواع الجنايات ظاهر في التوزيع ، فإن مقابلة أخف الجنايات ، وهو النفي ، بأشد العقوبات ، وهو الصلب ، وعكس ذلك كما هو مقتضى التخيير لا يتلاءم مع قاعدة الشرع في العقاب ، التي تقتضي المماثلة في العقوبة ، لقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [النور: ٤٠] ، ولهذا فإنهم قالوا : إن أخذوا المال قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وإن قتلوا قُتلوا ، وإن جمعوا بينهما صُلبوا ، وإن اقتصر عملهم على تخويف المارة ، نفوا ، وتأيد ذلك بحديث وارد عن النبي ﷺ (١) .

(١) التوضيح بشرح التلويح ١/١٩٨ ، ١٩٩ ، وكشف الأسرار للنسفي ١/٣١٥ ، والوسيط للشيخ أبي سنة ص ٣٧ .

المطلب السابع حتى

تكلم العلماء عن (حتى) في بحث حروف العطف ، لأنها ترد في بعض استعمالاتها للعطف ، وإن كان الأصل فيها أن تكون للغاية ؛ إذ هي في أصل الوضع بمنزلة (إلى) ، وتخرج في استعمالها إلى معانٍ عدّة ، منها العطف ، ويذكر النحاة أنها تأتي لأحد ثلاثة معانٍ^(١) ، هي :

أ- انتهاء الغاية ، وهو الغالب .

ب- التعليل .

ج- بمعنى (إلا) في الاستثناء ، وهو أقلها استعمالاً ، وقَلَّ من يذكره .

كما أنها تستعمل في ثلاثة أوجه :

أحدها : أن تكون حرف جرّ بمنزلة (إلى) في المعنى ، ولكنها تخالفها في ثلاثة أمور ، وليس من غرضنا استقصاء ذلك .

(١) ذكر علي بن محمد الهروي النحوي المتوفى في أوائل القرن الخامس الهجري في

كتابه (الأزهيّة في علم الحروف) لحتى أربعة معانٍ ، هي :

- أن تكون حرفاً جارياً على جهة الغاية ، بمعنى إلى ، نحو : ﴿سَلَّمُ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدره] .

- أن تكون حرفاً من حروف العطف بمنزلة الواو ، وتقع في تعظيم ، أو تحقير . تعظيم

نحو : مات الناس حتى الأنبياء ، وتحقير نحو : قدم الحاج حتى المشاة والصبيان .

- أن تكون ناصبة للفعل المستقبل .

- أن تكون حرفاً من حروف الابتداء ، يستأنف ما بعدها ، نحو : ضربت القوم حتى زيدٌ

مضروب .

انظر : الأزهيّة ص ٢١٤-٢١٦ .

الثاني: أن تكون عاطفة بمنزلة الواو، ولكنها تخالفها من ثلاثة أوجه .
الثالث: أن تكون حرف ابتداء، أي حرف تبدأ بعده الجملة، أي تستأنف، مع مراعاة الغاية في ذلك^(١).

وشرط كونها عاطفة أمور، هي:
أحدها: أن يكون معطوفها ظاهراً لا مضمراً، مع اختلاف للعلماء في هذا الشرط .

الثاني: أن يكون ما بعدها جزءاً مما قبلها، أو كالجزء، مثال الجزء: أكلت السمكة حتى رأسها، ومثال ما هو كالجزء: أعجبتني الفتاة حتى حديثها، ومنعوا أن يُقال: حتى ولدها، والضابط في ذلك صحة الاستثناء، فما لا يصح استثناءه يمتنع عطفه .

الثالث: أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها، سواء كان في الزيادة أو النقص .

مثال الأول: مات الناس حتى الأنبياء، ومثال الثاني: زارك الناس حتى الحجاجمون .

واشترطوا فيما قبلها احتمال الامتداد، وفيما بعدها صلاحيته للنهاية^(٢) .

وتختلف (حتى) عن الواو في أنها لا تعطف الجمل؛ لأن شرط معطوفها أن يكون جزءاً مما قبلها، أو كالجزء، ولا يتأتى هذا إلا في المفردات^(٣) .

كما تختلف عنها بأنها إذا عطفت على مجرور أعيد حرف الجر معها،

(١) مغني اللبيب ١/١١١-١١٤، ومراة الأصول ٤١/٢ .

(٢) أصول السرخسي ٢/٢١٠، ومراة الأصول وحاشية الأزميري عليها ٤١/٢ .

(٣) المصدران السابقان .

وليس هذا بشرط في الواو ، تقول: مررت بالقوم حتى يزيد^(١).

ونبه ابن هشام (ت ٨٧١هـ) إلى أن العطف بـ (حتى) قليل ، وأن الكوفيين ينكرونه ، ويحملون نحو: جاء القوم حتى أبوك ، ورأيتهم حتى أباك ، ومررت بهم حتى أبيك ، على أن حتى فيها ابتدائية ، وأن ما بعدها على إضمار عامل^(٢).

وفي ذلك تعسف ومخالفة للأصل الذي هو عدم الإضمار.

ونبه ، هنا ، إلى أن حتى إذا استعملت للغاية ، ووقعت في المحلوف عليه ، فإن البر يتوقف على وجود المغنّى والغاية ، بأن يمتدّ الفعل إلى وجود الغاية ، وإن كانت للسببية فيتوقف البر على وجود السبب فقط ، وإن كانت للعطف فيشترط للبر وجود الفعلين ، ما قبل حتى ، وما بعدها ليتحقق التشريك ، فإذا قال: امرأته طالق ، إن لم يضرب خادمه حتى الصباح ، أو إن لم يتجر حتى يربح ، فإنه يشترط للبر حصول المغنّى والغاية ، بأن يمتدّ الفعل إليها بتجدد أمثاله حتى يحصل ، فإن انقطع عن الضرب قبل الصباح ، أو انقطع عن التجارة قبل الربح حنث^(٣).

ومما يتفرع على المعاني السابقة حتى:

أ- لو قال: امرأتي طالق إن لم أضربك حتى الليل ، أو حتى الصباح ، أو حتى يشفع فلان ، فترك ضربه قبل حصول واحد من هذه الأمور حنث ، وطلقت زوجته ؛ لأن ما قبل حتى يحتمل الامتداد بطريق التكرار ، والمذكور بعد الكلمة صالح للانتهاء^(٤).

(١) مغني اللبيب في الموضع السابق ، والتوضيح بشرح التلويح ٢٠٨/١ في بعض الشروط .

(٢) مغني اللبيب ١١٤/١ .

(٣) الوسيط في أصول الفقه ص ٤٦ .

(٤) أصول السرخسي ٢١٨/١ ، ومرآة الأصول ٤٣/٢ .

ب- قال في الزيادات: إذا قال: إن لم آتَكَ غداً حتى تغدّيني فعبدني حرّاً، فأتاه، فلم يغدّه، فإنه لا يحنث، لأنّ الإتيان ليس بمستدام فلا تحتمل الكلمة حقيقة الغاية، وما بعده يصلح جزاء، فيكون المعنى لكي تغدّيني، فقد جعل شرط برّه الإتيان به على هذا القصد، وقد وجد^(١).

وكذلك لو قال: إن لم تأتني حتى أغديك، فأتاه ولم يغدّه لم يحنث^(٢).

ج- وقال محمد (ن ١٨٩هـ) في الزيادات: إذا قال: إذا لم آتَكَ حتى أتغديّ عندك اليوم، أو إن لم تأتني حتى تتغديّ عندي اليوم، فأتاه، ثم لم يتغدّ عنده في ذلك اليوم حنث.

والمقصود من ذلك: أنه لو جعل حلقه هذا على طلاق زوجته، مثلاً، فإنها تطلق، وتوجيه ذلك أن الكلام بمعنى العطف في الفعلين من واحد، فلا يصلح الثاني أن يكون جزاء للأول، فحمل على العطف المحض لتصحيح الكلام، وشرط البرّ وجود الأمرين في اليوم، فإذا لم يوجد حنث^(٣)، وقد أتاه ولم يتغدّ.

(١) أصول السرخسي ٢١٩/١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

المبحث الثاني حروف الجر^(١)

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الباء

المطلب الثاني: على

المطلب الثالث: من

المطلب الرابع: إلى

المطلب الخامس: في

(١) حروف الجر كثيرة عند النحويين وسنكتفي بذكر ما أورده الأصوليون، وبنوا عليه تخريج طائفة من الأحكام، وهي: الباء، وعلى، ومن، وإلى، وفي.

المطلب الأول

الباء

وهي حرف جرّ، أورد له بعض علماء اللغة أربعة عشر معنى^(١)، ولكننا سندكر أهم هذه المعاني، وهي:

١- الإلصاق: الإلصاق كاللّزق، وهو ما كان لزق شيء بشيء لزقاً غير وثيق^(٢).

وفي الاصطلاح: هو تعليق الشيء بالشيء، وإيصاله به، كقولك: مررت بزيد، أي ألصقت مرورك بمكان يلابسه زيد^(٣).

والإلصاق معنى لا يفارق الباء، ولهذا اقتصر عليه سيبويه (ت ١٨٠هـ)^(٤)، ويرى اللغويون أن الإلصاق قسمان، حقيقي ومجازي، الحقيقي كقولك: أمسكت بزيد، إذا قبضت على شيء من جسمه، أو على ما يجبسه من يد، أو ثوب، ونحو ذلك، والمجازي نحو قولك: مررت بزيد، أي ألصقت مروري بمكان يقرب من زيد.

٢- الاستعانة: الاستعانة طلب العون، والعون هو الظهير والمساعد^(٥)، أي طلب المعونة بشيء على شيء، تقول: بالقلم كتب، ويتوفيق الله

(١) مغني اللبيب ٩٥/١-٩٩.

(٢) المصباح المنير.

(٣) كشف الأسرار للنسفي ٣٣٢/١، والتوضيح بشرح التلويح ٢١١/١.

(٤) مغني اللبيب ٩٥/١، وكشف الأسرار للنسفي ٣٣٢/١، وحاشية الأزميري على مرآة

الأصول ٣٢/١، وسيبويه هو عمر بن عثمان.

(٥) لسان العرب، والقاموس المحيط.

حجبت^(١)، أي استعنت بالقلم على الكتابة، وبتوفيق الله على الحج، ويتفرّع على ذلك:

أن الباء لكونها للإلصاق والاستعانة، فإنها تدخل على الوسائل والآلات كالأثمان، إذ بها يستعان على المقاصد^(٢).

وقد فرّع علماء الحنفية على معنى الإلصاق والاستعانة مسائل، فمما فرّعوه على الإلصاق مسألتان، هما:

أ- من حلف على امرأته، وقال: لا تخرج إلاّ بإذني، فإنه يجب لكل خروج إذن، لأن الباء للإلصاق فاقتضت ملصقاً به، وهو الخروج، فصار المستثنى خروجاً ملصقاً بالإذن، فإذا تحقق خروج بغير إذن حنث، إن كان قد حلف على ذلك، فإذا قال لزوجته إذا خرجت من الدار بغير إذني فأنت طالق، فإنها تطلق إن خرجت بغير إذنه.

ويتكرّر ذلك بتكرّر الخروج من غير إذن، بخلاف ما لو قال لها: إن خرجت من الدار إلاّ أن أذن لك، فإنه يقع الطلاق في المرّة الأولى، حتى لو خرجت مرّة أخرى بدون الإذن لا تطلق^(٣).

ب- ولكون الباء تدخل على الوسائل والآلات، قالوا في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦٦] الذي دخلت فيه الباء على المحل، إن الباء إذا دخلت على المحل لا يجب استيعابه، ويتعدّى إلى الآلة فيستوعبها، وإذا دخلت على الآلة لا يجب استيعابها، والأصل أن تدخل الباء على الآلة؛ لأنها الواسطة بين الماسح والمحل الممسوح، لكن المقصود هو المحل،

(١) التوضيح بشرح التلويح ٢١١/١.

(٢) المصدر السابق، وكشف الأسرار للنسفي ٣٣٣/١.

(٣) أصول الشاشي ص ٢٤١، والتوضيح وشرحه التلويح ٢١١/١، وأصول البزدوي ص ١٠٩.

فإذا دخلت على الآلة فلا يجب استيعابها، بل يكفي ما يحصل به المقصود، ويتعدى إلى الفعل المقصود فيستوعبه، وإذا دخلت على المحل اعتبرت الآلة المذكورة تقديراً، فالتقدير، هنا، أي في الآية: «وامسحوا أيديكم برؤوسكم» فيشبه المحل بالآلة فيأخذ حكمها في عدم الاستيعاب، وتشبه الآلة بالمحل في القصد فتأخذ حكمه في الاستيعاب، وبناء على ذلك يكون المطلوب مسح ربع الرأس، وهو مقدّر باليد، التي تساوي في غالب الأحوال ربع الرأس^(١).

ومتما فَرَعُوهُ على الاستعانة ما لو قال: اشتريت منك هذه الثلاجة بهائة كيلو من الرز، تكون المائة كيلو من الرز ثمناً، ويصح الاستدلال به، لأنه لما كان ما دخلت عليه الباء ثمناً كانت الثلاجة مبيعة، وكان البيع حالاً، وهذا بخلاف ما لو قال: اشتريت منك مائة كيلو من الرز بهذه الثلاجة، فإنه، حيثئذ يصير سَلماً، إذ الثلاجة التي دخلت عليها الباء موجودة ومشار إليها فتسلم في المجلس، والرز غير معين فيكون مبيعاً غير معين فلا بد من أن تتحقق فيه شرائط المسلم فيه حتى يصح، فلا يجوز استبداله، إذ لا يجوز الاستبدال في المسلم فيه^(٢).

ومن تطبيقات هذه القاعدة:

١- من الأمثلة ما سبق ذكره بشأن المفوضة التي زوجها وليها على أن لا مهر لها، ومات عنها زوجها، وقول الحنفية بأنه يجب لها مهر المثل،

(١) أصول البزدوي (كنز الوصول) ص ١٠٩، وأصول السرخسي ٢٩/١، وكشف الأسرار للنسفي ٣٣٣/١، والوسيط في أصول الفقه ص ٥٠.

(٢) التوضيح بشرح التلويح ٢١١/١، وكشف الأسرار للنسفي ٣٣٢/١، وأصول السرخسي ٢٢٧/١، وأصول الشاشي ص ٢٤٠، وأصول البزدوي (كنز الوصول) ٢٠٧.

احتجاجاً بالباء المفيدة للإلصاق في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤]، حيث دلت الآية على عدم انفكاك العقد عن المال، من دلالة الباء، التي هي للإلصاق.

٢- وفي الزيادات: إذا قال: أنت طالق بمشيئة الله، أو بإرادة الله، أو بحكمه، لم تطلق؛ لأن الباء للإلصاق، والطلاق الملصق بمشيئة الله ملصق به، فيكون بمعنى الشرط، غير أن هذا الشرط لا يمكن الوقوف عليه قط، فلا يقع الطلاق^(١).

(١) أصول الشاشي ٢٤١، مع عمدة الحواشي للكنكوهي.

المطلب الثاني على

على حرف جرّ للاستعلاء ، ويراد به الوجوب^(١) .
وعبر عن ذلك بعضهم بقوله : إنها للإلزام ؛ لأن حقيقة الكلمة من علو
الشيء على الشيء^(٢) .
ووجه البزدوي (ت ٤٨٧هـ) الكلام بقوله : «إنها وضعت لوقوع الشيء على
غيره ، وارتفاعه وعلوه فوقه ، فصار هو موضوعاً للإيجاب والإلزام»^(٣) .
ونقل عن أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) أنه قال : كلمة على للزوم^(٤) .
فلو قال رجل : لفلان علي ألف درهم ، أو ريال ، فإنه دينٌ إلا أن
يصرّح بأنه وديعة .
وإذا دخلت على في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء ، إذا
استعملت في البيع والإجارة والنكاح ، لأن اللزوم يناسب الإلصاق
فاستعير له .
وإذا استعملت في الطلاق كانت بمعنى الشرط ، عند أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ)
رحمه الله .

(١) التوضيح بشرح التلويح ٢١٣/١ .

(٢) كشف الأسرار للنسفي ٣٣٩/١ .

(٣) أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) ص ١٠٩ ، وانظر : أصول
السرخسي ٢٢١/١ .

(٤) المصادر السابقة .

فمن قالت له امرأته: طلقني ثلاثاً على ألف درهم، فطلقها واحدة لم
يجب شيء، وعند صاحبيه يجب ثلث الألف، كما لو قالت بألف درهم^(١).

(١) أصول البزدوي ص ١٠٩، والبحر المحيط ٣٠٦/٢، التوضيح بشرح التلويح
٢١٤/١، وكشف الأسرار ٣٣٩/١، مرآة الوصول ٣٦/٢ و ٣٧، بحاشية الإزميري،
وأصول السرخسي ٢٢١/١، ٢٢٢.

المطلب الثالث

من

وقد أورد ابن هشام (ت ٨٧٦) خمسة عشر وجهاً^(١)، ولكن لا يبدو أن جميع تلك الوجوه من المعاني الأصلية الحقيقية للكلمة، بل فيها تجوز في الاستعمال، وأشهر معانيها ثلاثة هي التبعض، وابتداء الغاية، والبيان، على أنها تأتي زائدة بشرطين أن يكون مجرورها نكرة، وأن يتقدمها نفي أو شبهه، قال ابن مالك (ت ٨٧٢):

بَعْضٌ وَبَيَّنَّ وَابْتَدَأَ فِي الْأَمَكَةِ * بِمَنْ وَقَدْ تَأْتِي لِبَدْ الْأَزْمَةِ

وَزَيْدٌ فِي نَفْسِي وَشَبِيهِ فَجَزَّ * نَكِيرَةً كَمَا لِبَاغٍ مِنْ مَفَرٍّ^(٢)

وجهور الأصوليين الذين أوردوا هذا الكلام في مباحثهم، اقتصروا على ذكر المعاني الثلاثة الأولى، وفيما يأتي ذكر هذه المعاني، وبيان ما يبنى عليها من الأحكام:

١ - التبعض: كقوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وكقوله

تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

وضابطها: أن يصلح فيها بعض مضافاً إلى البعض، ومثاله: شربت

من الماء^(٣).

(١) مغني اللبيب ١٤/٢ وما بعدها.

(٢) ألفية ابن مالك بشرح ابن عقيل ١٥/٢، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد/دار الحكمة/بيروت.

(٣) البحر المحیط ٢/٢٩١، وذكر أن بعضهم اشترط أن يكون البعض أكثر من النصف، ولكنه قول مرجوح.

٢- ابتداء الغاية: سواء كانت في ابتداء الأمكنة أو الأزمنة ، ففي ابتداء الأزمنة ما في الحديث: «من العصر إلى غروب الشمس» ، وحديث عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك: «ولم يجلس عندي من يوم قيل ما قيل» ، وفي ابتداء الأمكنة يُقال: سرت من المسجد الحرام إلى منى .

٣- البيان: وضابطها أن يتقدّمها عام ويتأخر عنها خاصّ ، كقولك: ثوبٌ من صوف ، وخاتم من حديد^(١) ، وكقولك: لفلان علي عشرة من الدولارات .

هذا وقد وقعت خلافات بين العلماء بشأن المعنى الحقيقي من هذه المعاني ، ومنازعات في بعض استعمالاتها ، وقد أعرضنا عن ذلك ، بعداً عن التطويل ، ولعدم ترتب آثار عملية على مثل هذه الخلافات .

ومما ينبغي على هذه الدلالات من معاني (من) والاختلاف في بعضها:

١- لو قال شخص لآخر: مَنْ شئت من عبيدي فأعتقه ، فله أن يعتقهم إلاّ واحداً منهم ، عند أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) ، عملاً بكلمة العموم والتبويض ، وقال أصحابه: له أن يعتقهم جميعاً ، لأن من للبيان ، فالخلاف بينهم مستند إلى الخلاف في معنى كلمة (من)^(٢) .

٢- لو قالت المرأة لزوجها: خالِني على ما في يدي من الدراهم ، فإذا في يدها زهاء درهم واحد أو درهمان ، تلزمها ثلاثة دراهم ، لأن من هنا لتصحيح الكلام والبيان ، فلا يصحّ الكلام إلاّ بذلك ، ولهذا لو قالت: على ما في يدي دراهم ، كان الكلام مختلفاً^(٣) .

(١) البحر المحيط ٢/٢٩٠، ٢٩١ .

(٢) كشف الأسرار للنسفي ١/٣٤١، ٣٤٢ .

(٣) أصول السرخسي ١/٢٢٣ .

٣- ذكر الرافعي (٥٦٢٣هـ)^(١) في الطلاق أنه إذا قال لزوجته: اختاري من ثلاث تطليقات ما شئت ، أو طَلَّقِي نفسك من ثلاث ما شئت ، فلها أن تطلِّق نفسها واحدة ، أو اثنتين ، ولا تملك الثلاث ، إعمالاً لمعنى التبعية في مِّنْ^(٢) .

(١) هو عبدالكريم بن محمد القزويني ، من علماء الشافعية توفي سنة ٦٢٣هـ .
(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٢١٩ .

المطلب الرابع

إلى

حرف جرٍّ لانتهااء الغاية ، وذكرت له إلى جانب ذلك معاني أوصلها بعض العلماء إلى ثمانية^(١) .

فأكثر كلام الأصوليين عن انتهاء الغاية ، سواء كانت زمانية كقوله تعالى : ﴿ تَدَّ أَيْمُونُ الصِّيَامِ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] ، أو مكانية كقوله تعالى : ﴿ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا ﴾ [الاسراء: ١٠١] .

وتكلم الأصوليون عنها فيما تترتب عليه الأحكام ، ونذكر لهم هنا مجالين :

المجال الأول : أحوال (إلى) في الاستعمال ، وقد ذكروا لها ثلاثة أحوال :

الحال الأولى : أن تكون غاية ، إن احتمل صدر الكلام الانتهاء إلى غاية ، أي إذا كان الفعل قابلاً للامتداد كصُفْتُ إلى الليل ، فإن الصيام قابل للامتداد والزيادة الزمنية .

الحال الثانية : أن تكون للتأجيل ، إذا لم يحتمل صدر الكلام الامتداد ، لكن يمكن أن يتعلق الجار والمجرور بمتعلق يدل على الكلام ، مثل بعثك هذه السلعة إلى شهرين ، والتقدير : بعثك السلعة بثمن مؤجل إلى شهرين ، فالبيع لا يقبل الامتداد ؛ إذ هو إيجاب وقبول ، لكنه يمكن تعلقه بمحذوف ، فيثبت البيع وحكمه في الحال ، ولكن المطالبة بالثمن تتأجل إلى شهرين .

(١) مغني اللبيب ٧٠/١ .

الحال الثالثة: أن تكون للتأخير، إذا لم يمتد صدر الكلام، ولم يمكن تعلّق الجار والمجرور بمحذوف يخص التأجيل، فتكون (إلى) دالة على تأخير الحكم، نحو: أنت طالق إلى شهر، ولم توجد نية تأخير أو تنجيز، فإن الطلاق يقع عند مضي شهر، خلافاً لـ (١٥٨هـ) الذي يرى أن الطلاق يقع في الحال، والفرق بين التأجيل والتأخير أن التأجيل تثبت فيه العلة والحكم في الحال، وتأخر المطالبة، أمّا التأخير فتثبت فيه العلة حالاً وتأخر الحكم^(١).

المجال الثاني: في دخول الغاية في المغيا:

وقد ذكرت في ذلك مذاهب أورد الأسنوي (٧٧٢هـ) منها في التمهيد سبعة أقوال، نذكر فيما يأتي أهمها:

١- أن ما بعد (إلى) لا يدخل فيما قبلها، بل هي تدل على خروجه عنه، ونسب هذا إلى الشافعي (٢٠٤هـ)، والجمهور.

٢- أن ما بعد (إلى) يدخل فيما قبلها.

٣- أن ما بعد (إلى) إن كان من جنس ما قبلها دخل وإلا فلا، فمثل: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، تدخل المرافق في الغسل، لكونها من جنس اليد، ولو قال: بعثك بستان البرتقال هذا إلى هذه الشجرة، فينظر إلى الشجرة التي بعد إلى، هل هي من البرتقال أو لا؟

٤- إن كان مع (إلى) (من) فلا يدخل ما بعد (إلى) فيما قبلها، وإلا فيحتمل الأمرين^(٢).

(١) التوضيح بشرح التلويح ١/ ٢١٦، ٢١٧، والوسيط في أصول الفقه ص ٥٥.

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢٢١-٢٢٢، وانظر: الكوكب الدرّي ص ٣٢٠، وزينة العرايس من الطرف والنفائس ص ٢٥٧.

وقد بنيت على ذلك فروع كثيرة، منها:

١- لو حلف لا تخرج امرأته إلى العرس، فخرجت قاصدة العرس، ولكنها لم تصل إليه، لا يحنث، لأن الغاية لم توجد، وكذا لو انعكس الحال فخرجت لغير العرس، ثم دخلت إليه، بل الشرط أن تخرج إليه وحده، أو مع غيره، لأن حرف الغاية وهو (إلى) لم يوجد.

ووجه التفرقة بين (اللام) و(إلى) أن أصل (إلى) للغاية، بخلاف اللام، فإن أصلها الملك، فإن تعذر فيحمل على ما يقتضيه السياق من التعليل والانتهاء^(١).

٢- لو حلف ليقضين حقه إلى رأس الشهر، لم يدخل رأس الشهر في اليمين، بل يجب تقديم القضاء عليه، وقيل: يتعين قضاؤه عند رأس الشهر^(٢).

٣- لو قال: له عليّ من درهم إلى العشرة، أو ما بين درهم إلى العشرة، كَرَمَهُ تسعة، بناء على أن ما بعد الغاية لا يدخل فيها، وهو الدرهم العاشر^(٣)، وقيل عشرة على الرأي الآخر في دخولها.

٤- لو قال: أنت طالق من واحدة إلى ثلاث، فإنها تطلق اثنتين، ويحتمل أن تطلق ثلاثاً، روايتان في مذهب الحنابلة^(٤)، بناء على اختلاف التخريج، وفي رأي أبي حنيفة (ن١٥٠) أنها تطلق اثنتين، لأن مطلق الكلام لا يتناولها، وفي ثبوتها شك، وقال صاحباه إنه تدخل الغايتان، أي أنها تطلق ثلاثاً^(٥).

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢٢٣، والكوكب الدري ص ٣٢٠، ٣٢١، وزينة العرائس ص ٢٥٧.

(٢) التمهيد للأسنوي ص ٢٢٤.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٤٧، وزينة العرائس ص ٢٦٣.

(٤) زينة العرائس ص ٢٦٣.

(٥) كشف الأسرار للنسفي ٣٤٥/١، والتوضيح بشرح التلويح ٢١٨/١.

Handwritten header or title at the top of the page.

First main paragraph of handwritten text.

Second main paragraph of handwritten text.

Third main paragraph of handwritten text.

المطلب الخامس في

(في) حرف جرّ، أشهر معانيه: الظرفية^(١)، أي أن ما بعدها ظرف أو وعاء لما قبلها.

والظرفية نوعان: حقيقية ومجازية، الحقيقية كقولك: الماء في القدر، وزيد في الدار، والمجازية كقوله تعالى: ﴿وَلَأَصْلَحَنَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٢١]، لتمكّن المصلوب على الجذع تمكّن الشيء في المكان^(٢).

والحقيقية قد تكون مكانية كقولك: زيد في الدار، وقد تكون زمانية كقولك: الصوم في رمضان.

وقد بنى الحنفية مسائل لأصحابهم على ذلك، ومما ذكروه للظرفية المكانية:

إذا قال رجل: غصبت ثوباً في منديل، أو تمرّاً في قوصرة، لزمه، لأنه أقرّ بغصب مطروف في ظرف، وغصب الشيء وهو مطروف لا يتحقق بدون الظرف، فلزمه، أي الثوب والمنديل، أو التمر والقوصرة.

ومثل ذلك: إقراره بغصب الطعام في السفينة، والبرّ في الكيس^(٣).
وقد اختلفوا في شأن ظروف الزمان، فهل دلالة الظرف الزماني الذي

(١) يذكر أهل اللغة ل(في) عشرة معانٍ هي: الظرفية، والمصاحبة، والتعليل، والاستعلاء، ومرادفة الباء، ومرادفة إلى، ومرادفة مِن، والمقايضة، والتعويض، والتوكيد، انظر:

مغني اللبيب ١/١٤٤-١٤٦.

(٢) كشف الأسرار للنسفي ١/٣٤٥، والتمهيد للأسنوي ص ٢٢٥.

(٣) كشف الأسرار ١/٣٤٥.

حذفت منه (في) كظرف الزمان الذي ذكرت فيه (في) ؟ .

ذهب أبو يوسف (ت ١٨٢هـ) ومحمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) إلى أنه لا فرق بين حذفها ، أو إظهارها ، فلو قال لزوجته : أنت طالق غداً ، فهو منزلة قوله : أنت طالق في غد ، وذهب أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ) إلى التفريق بين الحالتين ، ففي قوله : أنت طالق غداً يقع الطلاق عند طلوع فجر الغد ، وإذا أظهرت (في) وقيل : أنت طالق في الغد ، كان المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد على سبيل الإبهام ، فإذا لم ينو شيئاً وقع الطلاق في أول النهار ، وإن نوى آخره يُصدّق ديانة وقضاء^(١) ، بينما لا يصدّق قضاء لو حذف (في) .

وعلى هذا لو قال : إن صمت فأنت طالق ، يقع على صوم الشهر ، ولو قال : إن صمت في الشهر فأنت طالق ، يقع على الإمساك ساعة في الشهر^(٢) .

(١) وفي التمهيد للأسنوي الشافعي أنها تطلق عند طلوع الفجر من ذلك اليوم ، لأن الظرف قد تحقق ، وفيه قول أنها تطلق عند غروب الشمس ، وقس على اليوم غيره من الأوقات المحدودة . انظر : التمهيد ص ٢٢٧ .

(٢) أصول الشاشي ص ٢٣٢ ، وكشف الأسرار للنسفي ٣٤٥/١ ، والتوضيح بشرح التلويح ٢٢٠/١ .

المبحث الثالث بعض الظروف

وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: مَحَ
المطلب الثاني: قَبْلُ
المطلب الثالث: بَعْدُ

المطلب الأول مَع

وهي اسم للظرفية ، تفيد المقارنة والضم ، إن كانت مضافة^(١) ، وقيل : إن أصل (مع) (معي) حذفت الياء للتخفيف^(٢) ، وهي للمقارنة سواء وصف بها ما قبلها أو ما بعدها^(٣) ، فإذا قال لزوجته غير المدخول بها : أنت طالق واحدة مع واحدة ، وقعت طلقتان^(٤) .

ولو قال : له عليّ درهم مع درهم ، أو معه درهم ، فمنصوص الشافعي (ت: ٢٠٤) عليه درهم ، لاحتمال أن يكون المراد مع درهم لي ، أو معه درهم لي ، وقال بعض العلماء إنه مع الهاء عليه درهمان ، ومع حذفها عليه درهم واحد^(٥) .

وتستعمل (مع) أيضاً لمجرد الأمر الذي به الاشتراك والاجتماع ، دون زمان ، وذلك في موضعين :

الأول : في أفعال الجوارح والعلاج ، نحو دخلت مع زيد ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ﴾ [يوسف: ٣٦] ، وقوله تعالى : ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا ﴾ [يوسف: ١٢] .

والثاني : في الأفعال المعنوية كثيراً ، نحو : آمنت مع المؤمنين ، وتبت مع

(١) مغني اللبيب ٢/٢١ .

(٢) الكوكب الدرّي ص ٢٥٤ .

(٣) مرآة الأصول بحاشية الإزميري ١/٥٢ .

(٤) التوضيح بشرح التلويح ١/٢٢١ ، والبحر المحيط ٢/٣٠٠ ، مرآة الأصول ١/٥٢ .

(٥) البحر المحيط ٢/٣٠٠ .

التائين ، وفهمت المسألة مع من فهمها^(١) .

ومن الفروع المبنيّة على (مع) :

أنه لو حلف لا يخرج من البلد (إلاّ معها) فخرجاً ، ولكن تقدّم بخطوات ، فوجهان ، عند الشافعية ، حكاهما الرافعي (ت ٥٦٣) :

أحدهما : لا يحنث للعرف ، وصحّحه في الروضة من زوائده .

والثاني : أنه لا يبرّ إلاّ إذا خرجاً بلا تقدّم^(٢) .

(١) البحر المحيط ٣٠١/٢ .

(٢) الكوكب المنير ص ٢٥٤ .

المطلب الثاني قَبْلُ

وهي ظرفٌ مبهم لا يفهم معناه إلاً بالإضافة لفظاً أو تقديرًا ، وهي خلاف (بعد) ، إذ هي موضوعة للزمان المتقدم على زمان ما أضيفت إليه .
والقاعدة المأخوذة من استعمالها: أنها إذا أضيفت إلى ظاهر كانت صفة لما قبلها ، مثل : علي قبل محمد في الكرم ، وإن أضيفت إلى ضمير ما قبلها كانت صفة معنوية لما بعدها ، نحو عليّ قبله محمد في الكرم ، لأنها - حينئذٍ - خبرٌ مقدّم ، ولا خبر صفة في المعنى للمبتدأ ، فالمثال الأول يفيد أن علياً هو المقدم في الكرم ، والمثال الثاني يفيد أن محمداً هو المتقدم في الكرم^(١) .

ومما قرعوا على ذلك :

أنه لو قال لزوجته غير المدخول بها: أنت طالق واحدة قبل واحدة ، وقعت طلقة واحدة ، لأن الأولى وصفت بالقبلية ، ووقعت متقدمة فلم تجد الثانية محلاً ، ولو قال لها: أنتِ طالقٌ واحدة قبلها واحدة ، طلقتَ ثنتين ، لأن الأولى وقعت في الحال ، والثانية قصد إيقاعها متقدمة عليها في الماضي ، فوقعت في الحال مع الأولى ، لأنه لا يملك إسناد إيقاع الطلاق إلى الماضي^(٢) .

(١) الوسيط في أصول الفقه ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٢) أصول السرخسي ٢٢٦/١ ، وكشف الأسرار للنسفي ٣٥٢/١ ، والتوضيح بشرح التلويح ٢٢٢/١ ، والوسيط ص ٦٤ .

المطلب الثالث

بَعْدُ

وهي كَقَبْلُ من حيث إنها ظرفٌ مبهمٌ لا يفهم معناه إلاَّ بالإضافة لغيره .

وهي عكس (قبل) في المعنى ، وتدلُّ على زمانٍ متراخٍ عن السابق^(١) .
فإن قرب منه ، قيل : (بُعَيْدَه) بالتصغير ، كما يقال قبل العصر ، فإذا قرب قيل : قُبَيْل العصر ، بالتصغير ، وقد تأتي بمعنى (مع) كقوله تعالى : ﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْمٌ﴾ [القلم ١٣] ، أي مع ذلك^(٢) .

ومن أمثلتها :

- أنه لو قال لغير المدخول بها : أنتِ طالقٌ واحدة بعد واحدة ، تطلق ثنتين .
- ولو قال لها : أنت طالق واحدة بعدها واحدا ، وقعت طلقة واحدة^(٣) .
- ولو قال : بعدما أطلّقتِ فأنت طالق ، ثم طلقها ، فالذي ينبغي أن لا تطلق إلاَّ واحدة^(٤) .

(١) المصباح المنير ، وزينة العرائس من الطُّرْف والنفائس ص ١٨٦ .

(٢) المصباح المنير .

(٣) كشف الأسرار ١/ ٣٥١ .

(٤) زينة العرائس ص ١٨٨ .

المبحث الرابع الفاظ الأعداد

ذكرنا في تعريف الخاص أنه ما دلّ على معنى واحد على سبيل الانفراد ، سواء كان بالشخص ، أو النوع ، أو الجنس .

فعلى هذا تكون أسماء الأعداد من الخاص ؛ لأنها تمثل الواحد في النوع^(١) : ثلاثة ، وعشرة ، وخمسين ، ومائة ، وألف .

وفي رأي صدر الشريعة (ت ٥٧٤٧) تكون كذلك ؛ لأنها موضوعة لكثير محصور ، وقد مثل لذلك بالثنائية والعدد^(٢) ، والعدد مهما ارتفع فهو محصور كالمليون والترليون وغيرهما ، فكلّ الأعداد على هذا دالة على معانيها قطعاً ، نحو : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور ٢] ، ونحو : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور ٤] .

(١) مرآة الوصول شرح مرقاة الوصول بحاشية الإزميري ١/١٢٩ .

(٢) التوضيح بشرح التلويح ١/٥٧ (ضبط عميرات) .

الباب الثاني العام

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:
التمهيد، في تعريف العام وبعض أحكامه
الفصل الأول: ألفاظ وصيغ العموم
الفصل الثاني: الصيغ والأساليب المختلف في إفادتها العموم
الفصل الثالث: تخصيص العام

التمهيد
في تعريف العام وصيغ العموم وبعض أحكامه

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العام

المبحث الثاني: صيغ العموم

المبحث الثالث: حكم العام من حيث القطعية والظنية

المبحث الرابع: جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص

المبحث الخامس: الفرق بين العام والمطلق

1. The first part of the paper is devoted to the study of the properties of the function $f(x)$ defined by the equation

$$f(x) = \frac{1}{2} \left(f\left(\frac{x}{2}\right) + f\left(\frac{x+1}{2}\right) \right)$$

$$f(x) = \frac{1}{2} \left(f\left(\frac{x}{2}\right) + f\left(\frac{x+1}{2}\right) \right)$$

$$f(x) = \frac{1}{2} \left(f\left(\frac{x}{2}\right) + f\left(\frac{x+1}{2}\right) \right)$$

$$f(x) = \frac{1}{2} \left(f\left(\frac{x}{2}\right) + f\left(\frac{x+1}{2}\right) \right)$$

المبحث الأول تعريف العام لغة واصطلاحاً

العام في اللغة: الشامل، ويذكر ابن فارس (٨٣٩٥) أن العين والميم أصل صحيح واحد، يدل على الطول والكثرة والعلو، والعميم الطويل من النبات، ويقال: جارية عميمة، أي طويلة، والعائم الجماعات، واحدها عم، ونقل ابن الأعرابي (٨٣٣١) (١) أن العم الجماعة من الناس (٢).

وفي المادة كلمات أخر، وأقرب الكلمات إلى تحديد معنى العام في الاصطلاح هو الكثرة، لا الطول والعلو، ومن معانيه العميم وهو ما اجتمع وكثر.

والعامة خلاف الخاصة، وفي المعجم الوسيط عم بمعنى شمل، والعام الشامل، ويقال كما في مختار الصحاح: عم الشيء يعمّ عموماً شمل الجماعة، ويقال عمّهم بالعطية.

وعلى هذا فالعموم يفيد الشمول والكثرة والانتشار، والعام اسم فاعل بمعنى الشامل والكثير والمتشّر وما في معنى ذلك (٣).

ويذكر بعض الأصوليين معاني لغوية أخر للعام، فيذكر السمرقندي (٨٥٣٩) أن العام في اللغة مشتق من العموم، وهو مستعمل في معنيين: أحدهما: الاستيعاب. والآخر: الكثرة والاجتماع.

(١) هو أبو عبد الله محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي، لغوي من الرواة، توفي سنة ٢٣١ هـ.

(٢) معجم مقاييس اللغة ١٥/٤-١٨، وانظر: القاموس المحيط، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، ومختار الصحاح.

(٣) المصادر السابقة.

يقال: مطر عام، وخصب عام، إذا عمّ الأماكن كلها، أو عامتها^(١)،
ومنه عامة الناس لكثرتهم، وكذا القرابة إذا توسّعت وكثرت أشخاصها
تسمى قرابة العمومة^(٢).

وأما في الاصطلاح فقد قيلت في العام تعريفات كثيرة، سنذكر فيما يأتي
طائفة منها، مبينين ما قيل في بعضها، واختيار ما نراه الأنسب في ذلك.

١- قال أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ):

العام هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له^(٣).
وبتعريفه هذا أخذت طائفة من العلماء^(٤).

لكن الآمدي (ت ٦٣١هـ) أفسده من وجهين:

الأول: أنه عرّف العام بالمستغرق، والمستغرق مرادف للعام، فيكون
ذلك تعريفاً لفظياً، وشرحاً لمعنى العام، والمطلوب هنا بيان معنى العام
بالحدّ الحقيقي، أو الرسم، فيكون تعريفه خارجاً عن ذلك.

الثاني: إنه غير مانع؛ لأنه يدخل فيه قول القائل: (ضرب زيدٌ عمراً)،
إذ هو لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له، وليس بعام^(٥).

ووافقه على كونه غير مانع طائفة من العلماء، منهم ابن الحاجب
(ت ٦٤٦هـ)، وأضاف إلى ما ذكره الآمدي (ت ٦٣١هـ) أنه يدخل فيه نحو عشرة^(٦).

(١) ميزان الأصول ص ٢٥٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المعتمد ٢٠٣/١.

(٤) انظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني ٢٨٢/١.

(٥) الإحكام ١٩٥/٢.

(٦) مختصر المنتهى بشرح العضد ٩٩/٢، وقد أجاب الإزميري في حاشيته على مرآة
الأصول عن اعتراضات الآمدي، فانظرها فيها ٣٤٧/١، ٣٤٨.

٢- وقال أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ):

العام: عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً، مثل: الرجال والمشركون، ومن دخل الدار فأطعمه درهماً^(١).

وقال عنه الأمدى (ت ٦٣١هـ) إنه غير جامع ولا مانع، ووجه كونه غير جامع أنه لا يشمل المعدوم ولا المستحيل، وهما من الألفاظ العامة، وهما داخلان في التعريف في قوله: شيئين فصاعداً^(٢).

وقد تابعه على هذا النقد الإمام ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ).

٣- واختار الأمدى (ت ٦٣١هـ) تعريفه بأنه: اللفظ الواحد الدال على مسمَّين فصاعداً مطلقاً معاً.

وبيّن محترزات تعريفه على الوجه الآتي:

قوله: (اللفظ) فيه فائدة التنبيه على أن العموم من العوارض الحقيقية للفظ.

قوله: (الواحد) احتراز عن مثل قولنا (ضرب زيدُ عمراً).

قوله: (الدال على مسمين) يندرج فيه الموجود والمعدوم، كما أن فيه احترازاً عن الألفاظ المطلقة، كرجل ودرهم، فإنها وإن كانت صالحة لكل واحد من آحاد الرجال، وآحاد الدراهم، لكن لا يتناولهما معاً، بل على سبيل البذل.

وقوله: (فصاعداً) احتراز عن لفظ اثنين.

وقوله: (مطلقاً) احتراز عن عشرة، ومائة، ونحوه من الأعداد المقيدة.

(١) المستصفى ٣٢/٢.

(٢) الإحكام ١٩٦/٢.

وقال: إنه لا حاجة إلى أن يذكر في التعريف من جهة واحدة، كما فعل الغزالي (ت ٥٠٠هـ)، لما يترتب على ذلك من محاذير ذكرها^(١).

٤- واختار ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) تعريفه بأنه:

ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة^(٢).

وشرحه العلامة العضد (ت ٧٥٦هـ) على الوجه الآتي:

قوله: (ما دل) كالجنس.

قوله: (على مسميات) أخرج نحو زيد.

قوله: (باعتبار أمراً اشتركت فيه) أخرج نحو عشرة، فإن العشرة تدل على آحاد، لا باعتبار أمر اشتركت فيه، لأن آحاد العشرة أجزاء العشرة لا جزئيات، فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة.

وقوله: (ضربة) أي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامرأة، فإنه يدل على مسميات لا دفعة، بل على دفعات على سبيل البدل.

٥- وقال ابن السبكي (٧٧١هـ) في تعريفه:

العام: لفظ يستغرق الصالح من غير حصر^(٣).

وقد شرحه الجلال المحلي (ت ٨٦٤هـ) على الوجه الآتي:

قوله: (يستغرق الصالح له) أي يتناوله دفعة، وهو قيد خرج به النكرة في الإثبات، مفردة، أو مثناة، أو مجموعة، أو اسم عدد، لا من حيث الآحاد، فإنها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل، لا الاستغراق، نحو أكرم رجلاً، وتصدق بخمسة دراهم.

(١) الإحكام ١٩٦/٢

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ٩٩/٢.

(٣) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ٤٠٠/١.

وقوله: (من غير حصر) خرج به اسم العدد، من حيث الأحاد، فإنه يستغرفها بحصر عشرة، ومثله النكرة المشناة من حيث الأحاد، كرجلين^(١).

٦- ونقل حافظ الدين النسفي (ت ٥٧١٠هـ) تعريفين للعام، هما:

أ- هو ما يتناول أفراداً متفقة الحدود، على سبيل الشمول.

وبين أن هذا التعريف فيه احتراز عن المشترك، لأنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود، وعلى سبيل البذل لا الشمول.

ب- هو كل لفظ يتنظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى.

وبين أن المراد من الأسماء هنا المسميات، لا التسميات، وأن قوله لفظاً أو معنى تفسير للانتظام، أي إن ذلك اللفظ يتنظم جمعاً من الأسماء مرة لفظاً نحو: زيدون، ومرة معنى، نحو: مَنْ دعا ونحوها^(٢).

ويبدو أن الشيخ النسفي (ت ٥٧١٠هـ) لم يرتض التعريف الثاني، لأن فيه تقسيماً، ويقصد بذلك، قوله (لفظاً أو معنى)، والتقسيم في الحدود باطل، لأن شرط الحد الاطراد والانعكاس، حتى يحصل الجمع والمنع، أي أن يكون التعريف جامعاً مانعاً، وهذا لا يحصل إلا إذا اشتمل الحد على جميع أفراد المحدود، وهذا لا يتحقق في الحد المنقسم^(٣).

وقد نبه ملاجيون (ت ١١٣٠هـ) إلى أن الشيخ النسفي (ت ٥٧١٠هـ) لم يذكر الاستغراق في العام، وإنما اكتفى بالتناول تبعاً لفخر الإسلام البزدوي (ت ٤٨٢هـ) الذي لا يشترط في العام الاستغراق لجميع الأفراد^(٤).

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية الباني ٤٠٠/١.

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١٥٩/١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) شرح نور الأنوار على المنار لملاجيون ١٦٠/١.

٧- وقال محمد بن فراموز المعروف بملاخسر و(ت٨٨٥هـ):

العام لفظ يستغرق مسميات غير محصورة^(١).

وشرح تعريفه هذا فقال:

قوله: (لفظ) احتز به عن المعنى، أي إنه يرى تصحيح أن العموم من عوارض الألفاظ.

وقوله: (يستغرق مسميات) قيد خرج به العلم، واسم الجنس، والتثنية، والجمع المنكر.

وقوله: (غير محصورة) أي لم يوجد في اللفظ ما يدل على الحصر، فلا يخرج نحو السماوات، ويخرج أسماء العدد، والجمع المعهود لكونها محصورة^(٢).

التعريف المختار:

لم نجد فيما ذكرناه وما لم نذكره من تعريفات العام ما هو سالم من الاعتراضات، وقد عرضنا طائفة من هذه التعريفات من مذهبي الشافعية والحنفية، وبيّنا محترزاتها بلسان أصحابها، أو شراح كتبهم، وقد رأينا اختيار تعريف شاع عند الباحثين والدارسين، هو تعريف القاضي البضاوي (ت٨٨٥هـ) في المنهاج، وهو:

العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد^(٣).

وهذا التعريف موافق لما جاء في أصله الذي أخذ منه، وهو (الحاصل)

(١) منهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ٥٦/٢، والإبهاج لابن السبكي ٨٢/٢، والسراج الوهاج في شرح المنهاج للجاربردي ص ٤٩٧.

(٢) الحاصل ص ٤٩٩، بتحقيق د. عبدالسلام محمود أبو ناجي.

(٣) منهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ٥٦/٢، والإبهاج لابن السبكي ٨٢/٢، والسراج الوهاج في شرح المنهاج للجاربردي ص ٤٩٧.

لتاج الدين الأرموي (ت ٦٥٢هـ)^(١)، بل هو تعريف الإمام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) في المحصول^(٢).

ونذكر فيما يأتي محترزات هذا التعريف وما اعترض به عليه، وما أجيب به عن هذه الاعتراضات.

قوله: (لفظ) جنس، وباقي القيود كالفصل، ونَبّه الإسْنوي (ت ٧٧٢هـ) إلى أن استعمال (كلمة) أولى من استعمال (لفظ) في التعريف لكون اللفظ جنساً بعيداً، بدليل إطلاق اللفظ على المهمل والمستعمل، مركباً كان أو مفرداً، بخلاف الكلمة^(٣).

وذكر الجاربردي (ت ٧٤٦هـ) أن بقوله (اللفظ) أخرج الأفعال؛ لأنها لا تقع إلاً مشخّصة غير مستغرقة، كصلاة النبي ﷺ داخل الكعبة، فإنها إمّا أن تكون فرضاً أو نفلاً^(٤).

وقوله: (يستغرق) أي يشمل شمولاً استغراقياً، وبهذا القيد خرج ما ليس مستغرقاً استغراقاً شمولياً، كالمطلق، أو النكرات المشبهة، سواء كانت مفردة كرجل، أو مثناة كرجلين، أو مجموعة كرجال، وكالأعداد، نحو عشرة، فإن العشرة مثلاً لا تستغرق جميع العشرات.

وقوله: (جميع ما يصلح له) أي جميع ما وضع اللفظ له، أي أنّ كل ما لم يوضع له اللفظ ليس صالحاً للدخول فيه، ف(مَنْ)، مثلاً، موضوعة

(١) الحاصل ص ٤٩٩، بتحقيق د. عبد السلام محمود أبو ناجي.

(٢) المحصول ٣٥٣/١، وعرفه بأنه: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد.

(٣) نهاية السؤل ٥٦/٢.

(٤) السراج الوهاج ٤٩٧/١. تحقيق د. أكرم محمد أوزيقان، نشر دار المعراج الدولية للنشر/ط ١٤١٦/١، ١٩٩٦م/الرياض.

للعاقل ، فكل عاقل صالح لأن تناوله (مَنْ) فيدخل فيها .

وقوله: (بوضع واحد) احتراز عن المشترك الذي يدل على معانيه المتعددة ، بأوضاع متعددة^(١) .

وقد ذكر الإسنوي (ت ٥٧٢هـ) أربعة اعتراضات على هذا التعريف نذكرها فيما يأتي بإيجاز ، كما نذكر ما أجيب به عنها .

١- عَرَفَ العام باللفظ المستغرق ، و(العام) و(المستغرق) لفظان مترادفان ، والترادف في التعريفات الحقيقية بالحد والرسم لا يجوز^(٢) ؛ إذ هو تعريف للشيء بنفسه .

وهذا الاعتراض أو النقد ، مما ذكره الآمدي (ت ٦٣١هـ) لتعريف أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)^(٣) .

٢- إنه غير مانع لدخول الفعل الذي ذكرت معه معمولاته من الفاعل والمفعول وغيرهما ، نحو ضرب محمدٌ علياً ، فإن هذا التركيب موضوع للدلالة على صدور الفعل من الفاعل على مفعوله بوضع واحد ، فيصدق عليه تعريف العام ، مع أنه ليس بعام^(٤) .

وهو من الاعتراضات التي وجهها الآمدي (ت ٦٣١هـ)^(٥) وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)^(٦) على بعض التعريفات .

٣- إنه غير مانع من جهة أخرى ؛ إذ ينتقض بأسماء الأعداد ، لأن

(١) المصدر السابق ، ونهاية السؤل ٥٦/٢ ، والإبهاج ٨٢/٢ .

(٢) نهاية السؤل ٥٨/٢ .

(٣) الإحكام ١٩٥/٢ .

(٤) نهاية السؤل ٥٨/٢ .

(٥) الإحكام ١٩٥/٢ .

(٦) مختصر المنتهى بشرح العضد ٩٩/٢ .

الأعداد لها أفراد وقد استغرقتها^(١)، وهي ليست عامة .

وهذا من اعتراضات ابن الحاجب (ت ١٦٤٦هـ) على التعريف^(٢) .

٤- إنَّ في التعريف دوراً، لأنه استخدم في التعريف لفظ (جميع) وهو من صيغ العموم، مما يترتب عليه أن معرفة العام متوقفة على معرفة لفظ (جميع)، وهو من أجزاء المعرف، أي العام، وأخذ المعرف قيداً في التعريف باطل^(٣) .

وهو من الاعتراضات الذي ذكرها الأصفهاني (ت ١٦٥٣هـ)^(٤) .

وقد أجاب بعض العلماء عن اعتراضات الإسوي (ت ١٧٧٢هـ) المذكورة بإجابات نذكر منها ما يأتي:

١- أجيب عن الاعتراض الأول القائل بوجود الترادف بين (العام) و(المستغرق) بوجهين:

الأول: عدم التسليم بالترادف بين اللفظين، لأن العموم لغة معناه الشمول، والشمول والاستغراق لفظان مختلفان في معناهما .

الثاني: لو سُلمَّ أنها مترادفان لغة، لكن لا يُسَلَّم بترادفهما في الاصطلاح، ولا مانع من تعريف العموم الاصطلاحي بالاستغراق لغة، لأن العموم في الاصطلاح أخص من العموم اللغوي .

٢- وأجيب عن الاعتراض الثاني الذاهب إلى أن التعريف غير مانع لدخول الفعل الذي ذكرت معمولاته أو متعلقاته في التعريف، بأن الفعل ليس مستغرقاً لجميع ما يصلح له، لأن الفعل وهو الضرب وإن كان صالحاً

(١) نهاية السؤل ٥٨/٢ .

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ٩٩/٢ .

(٣) نهاية السؤل ٥٨/٢ .

(٤) الكاشف عن المحصول ٢١١/٤ .

لكل ضرب ، سواء كان بالعصا أو بغيرها ، لكنه ليس مستغرقاً لكل هذه الأنواع^(١).

٣- وأما الاعتراض بأن التعريف غير مانع لدخول أسماء الأعداد ، المستغرقة لأفرادها ، مع أنها ليست عامة ، فأجيب عنه باختيار أن يكون المراد من الاستغراق استغراق الكلي لجزئياته ، فتكون الأعداد خارجة عن التعريف ، لأن الاستغراق فيها هو من استغراق الكل لأجزائه ، وهو غير ما تقرّر في العام .

٤- وأما الاعتراض بوجود الدور في التعريف ؛ لاستخدام كلمة (جميع) في التعريف المتوقفة معرفتها على معرفة العام ، فأجيب بأن معرفة جميع لا تتوقف على معرفة العموم الاصطلاحي ، بل تتوقف على معرفة العموم اللغوي ، فلا دور ، لانفكاك الجهة^(٢).

ولم يذكر الإسنوي (ت٧٧٢هـ) الذي ذكر الاعتراضات المتقدمة جواباً عنها ، ولكنه نبّه إلى ضعف ذلك ، وعلّل بكونه عناية في الحد ، وهي مما لا تنبغي^(٣).

على أنه مهما يكن من أمر فإنه لا توجد تعريفات للعام ، سالمة من كلّ وجه ، ولعلّ التعريف الذي اخترناه هو أقلّ التعريفات اعتراضات ، وقد تلقاه جمهور العلماء بالقبول ، كما ذكرنا ذلك في بداية كلامنا عنه .

(١) انظر : أصول الفقه لأبي النور زهير ص ٣٨٠-٣٨٤ .

(٢) أصول الفقه لأبي النور زهير في الموضع السابق .

(٣) نهاية السؤل ٥٨/٢ .

المبحث الثاني صيغ العموم

تمهيد:

قبل الكلام عن صيغ العموم ننبّه إلى أن الأصوليين بحثوا في موضوع العامّ مسائل نظرية لا ينبنى على بعضها ثمرات وآثار عملية واضحة، نكتفي منها بذكر مسألتين لهما صلة بموضوع صيغ العموم:

المسألة الأولى: الكلام في العموم، وهل هو من خواصّ الألفاظ وصفاتها من حيث اللغة، بحيث لا يعرض على وجه الحقيقة إلّا لها، فلا يعرض للمعاني، أو أنه يتناول المعاني، أيضاً؟، وإذا عرض للمعاني فهل عروضه لها على وجه الحقيقة أو المجاز.

المسألة الثانية: الكلام عن العامّ، وهل له ألفاظ تخصّه أو لا؟، وإذا لم تكن له ألفاظ تخصّه فعلى أي شيء وضعت الألفاظ المسماة ألفاظاً أو صيغ العموم؟.

وفيما يأتي كلام موجز عن هاتين المسألتين في مطلبين، وذلك قبل الكلام عن ألفاظ العموم.

المطلب الأول

فيما يعرض له العموم

ذهب جمهور علماء الأصول إلى أن العموم من خواص الألفاظ، بحسب اللغة، وأنه إذا أطلق لفظ (العام) لم يفهم منه إلا اللفظ، واختلفوا في عروضه للمعاني على أقوال، أهمها:

القول الأول: إنه لا عموم في المعاني، وأن العموم من خواص الألفاظ حقيقة^(١)، ولا يصدق العموم في المعاني لا حقيقة ولا مجازاً^(٢).

القول الثاني: إن العموم يعرض للمعاني، أيضاً، ولكنه يعرض لها مجازاً لا حقيقة^(٣)، وهو اختيار بعض العلماء كابن السبكي (ت ٨٧١هـ)^(٤).

القول الثالث: إن العموم يعرض للمعاني حقيقة، كما يعرض للألفاظ حقيقة^(٥)، وهو تصحيح واختيار ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)^(٦)، وقد اختار كمال الدين بن الهمام (ت ٨٦١هـ) عروض العموم للمعاني حقيقة كابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، وعدّه من المشترك المعنوي بينهما^(٧).

(١) أصول السرخسي ١/١٢٥، والمستصفى ٢/٣٢، وبيان المختصر ٢/١٠٩، وجمع الجوامع ١/٤٠٣، ونهاية الوصول ٣/١٢٢٨، ونهاية السؤل ٢/٥٧، وتشنيف السامع ٢/٦٤٨، الفائق ٢/١٧٤، والبحر المحيط ٣/١١.

(٢) أصول السرخسي ١/١٢٥، والمستصفى ٢/٣٢، وبيان المختصر ٢/١٠٩، وجمع الجوامع ١/٤٠٣، ونهاية الوصول ٣/١٢٢٨، ونهاية السؤل ٢/٥٧، وتشنيف السامع ٢/٦٤٨، الفائق ٢/١٧٤، والبحر المحيط ٣/١١.

(٣) بيان المختصر ٢/٩، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٠١، والفائق ٢/١٧٤.

(٤) الفائق ٢/١٧٤، والإبهاج ٢/٨٢.

(٥) جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني ١/٤٠٣، والإبهاج ٢/٨٢.

(٦) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٠١، وتشنيف المسامع ٢/٦٤٨.

(٧) التحرير بشرح التقرير والتحجير ١/١٨٢، وأصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ١٤٨.

وقد ذكرت لكل هذه الأقوال أدلة خاصة ، نذكر أهمها فيما يأتي :

أولاً: يمكن الاستدلال لمن منع عروض العموم للمعاني بأن الكلام عن العام في مباحث الأصوليين ، إنما هو عن الألفاظ ، فالعام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له ، كما سبق ذكره في تعريفه ، فالصاق العموم بالمعاني لا يناسب هذا الإطلاق .

ثانياً: واستدلَّ للقائلين بأن العموم يعرض للمعاني مجازاً ، لا حقيقة ، بأدلة متعدّدة ، منها :

١- لو كان العام حقيقة في المعنى لا طرد ، ولكنه غير مطرد ، بيان ذلك أن المعاني الجزئية نحو الفعل المخصوص لا توصف بكونها عامة^(١) .

٢- إن العموم هو شمول أمر لمنفرد ، كشمول معنى الإنسان لأفراده المتعددين المتحقق فيهم معنى الإنسانية ، أمّا عموم المطر ونحوه فليس كذلك ، إذ هو لا يكون أمراً واحداً يشمل الأطراف ، بل كل جزء من أجزاء المطر حصل في جزء من أجزاء الأرض ، وهو في مكان ما غيره في المكان الآخر^(٢) .

ثالثاً: واستدلَّ القائل بأن العموم يعرض للمعاني حقيقة كما يعرض للألفاظ ، بأدلة منها :

١- إن العرب وصفت المعاني بالعموم ، فقالت : مطرٌ عامٌ ، وخصبٌ عامٌ ، وقحطٌ عامٌ ، وعم الملك الناس بالعطاء .
ويقال : الوجود يعمّ العرّض والجوهر .

(١) الإحكام ١٩٨/٢ ، ونهاية الوصول ١٢٣٠/٢ ، ١٢٣١ ، والفائق ١٧٥/٢ .

(٢) الإحكام ١٩٨/٢ ، والإبهاج ٨٢/٢ ، ونهاية السؤل ٥٧/٢ .

وأجيب ذلك: بأن الاستعمالات المذكورة: وما شابهها هي استعمالات مجازية؛ لأن العموم ليس متصوّراً فيما ذكره من الأمثلة، فالمطر المختصّ بأرض قوم غير المطر الذي اختصّ بأرض الآخرين، وكذلك الخصب والقحط والعطاء وغير ذلك، هذا بخلاف اللفظ العام كالرجال، مثلاً، فإنه لفظ واحد يشمل جميع من سمي بالرجل، وإذا كان الأمر كذلك تعين أن يكون الاستعمال مجازاً لعلاقة المشابهة^(١).

٢- واستدلّ ابن الحاجب (ت ٥٦٤٦هـ) بأن العموم في اللغة هو شمول أمر متعدّد، وهذا المعنى موجود بعينه في المعنى كما هو في اللفظ، إذ يتصوّر شمول أمر معنوي لأمر متعدّد، ولهذا يقال عمّ المطر، أو مطرّ عامّ، وحاجة عامّة، وعلة عامّة، ومفهوم عامّ، ويقولون: الوجود يعمّ العرّض والجوهر، والأصل في الإطلاق الحقيقة^(٢).

ولهذا الدليل شبه بالدليل الذي قبله، ويجاب عنه بما أجيب به عن الدليل المذكور.

٣- إن الإنسان يتصوّر المعاني الكلية، فإنها شاملة لجزئياتها المتعدّدة الداخلة فيها، كالحیوان الشامل للكثيرين المختلفين في الحقيقة، والإنسان الشامل للكثيرين المتفقين في الحقيقة، فالمعاني الكلية عامّة، تشمل جزئياتها المتعدّدة^(٣).

وأجيب عن ذلك بأن المنطقيين يقولون ذلك للكلي لا للعامّ، إذ العامّ والخاصّ، عندهم، إنما يقالان كمفهومين يصدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس، أو يصدق كل منهما على بعض ما

(١) نهاية الوصول ١٢٢٩/٣، ١٢٢٣٠.

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ١٠١/٢، ونهاية السؤل ٥٧/٢.

(٣) الإحكام ١٩٩/٢، ومختصر المنتهى بشرح العضد ١٠١/٢، ونهاية السؤل ٥٧/٢.

يصدق عليه الآخر فقط^(١).

هذا وقد نقل المحقق التفتازاني (ت ٨٧٩٢) عن بعض العلماء أن النزاع في هذه المسألة لفظي، لأنه إن أريد بالعموم استغراق اللفظ لمسميات، كما هو مصطلح عليه عند الأصوليين فهو من عوارض الألفاظ خاصة، وإن أريد به شمول أمر لمتعدد فإنه يعرض للألفاظ والمعاني، وإن أريد به شمول مفهوم لأفراد على ما عليه مصطلح أهل الاستدلال فإنه يكون من عوارض المعاني الخاصة^(٢).

ولا يبدو أن مثل هذا التبرير متجه، لأن الكلام إنما هو في مبحث الأقوال، ووفق مصطلح الأصوليين.

وقد انتهى الصفي الهندي (ت ٨٧١٥) إلى أن الحق هو التفصيل في المسألة، وتوقفها على معرفة المراد من المعاني التي تتصف بالعموم أو لا تتصف.

فإذا كان المراد من المعاني، المعاني الموجودة في الخارج، فالقول: بأنها لا تتصف بالعموم حق؛ لأن كل ما هو موجود في الخارج لا بد أن يكون متخصصاً بمحل وحال مخصوص، ومتخصصاً بعوارض لا توجد في غيره، وفي هذه الحالة يستحيل أن يكون شاملاً لأمر متعددة، فلا يكون العموم من صفات المعاني.

وإن كان المراد مطلق المعاني سواء كانت ذهنية أو خارجية، فالقول بأنها لا تتصف بالعموم باطل، إذ المعاني الكلية عامة، بمعنى أنها معنى واحد شامل لأمر كثيرة.

(١) حاشية التفتازاني على شرح مختصر المنتهى للعضد ١٠١/٢.

(٢) المصدر السابق.

المطلب الثاني للعوم ألفاظ تخصّه

والمسألة الثانية، هي في صيغ العموم، وما وُضِعَتْ له، أو هل للعموم صيغ تخصّه، أو لا؟

وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب عدّة، نذكر منها:

المذهب الأول: أن للعموم صيغاً موضوعة له، أي للاستغراق، إلا أن يُتَجَوَّزَ بها عن وضعها، وهو مذهب الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، وجماهير المعتزلة والفقهاء^(١).

المذهب الثاني: أنه لا توجد صيغة للعموم في لغة العرب، ونسب ذلك للمرجئة^(٢)، ويطلق عليهم أرباب الخصوص، ويرون أن صيغ العموم موضوعة لأقلّ الجمع، وهو إمّا الثلاثة أو الاثنان، على اختلاف فيه، فهو من المجمال في العموم^(٣)، ونسب ذلك إلى أبي هاشم الجبائي (ت: ٣٢١هـ)، ومحمد بن شجاع الثلجي (ت: ٢٦٦هـ)^(٤).

المذهب الثالث: أنه لم توضع صيغ لا لخصوص ولا لعموم، وأقلّ الجمع داخل فيها ضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع، ويطلق على أصحاب هذا المذهب الواقفية^(٥).

(١) التبصرة ص ١٠٥، والمستصفي ٣٦/٢، والإحكام ٢٠٠/٢، ونهاية الوصول ١٢٦٣/٤، والفائق ١٧٧/٢، وتشنيف المسامع ٦٥٩/٢، وأصول الفقه للخضري ص ١٤٨.

(٢) الإحكام ٢٠٠/٢.

(٣) نهاية الوصول ١٢٦٥/٤، والفائق ١٧٨/٢، وتشنيف المسامع ٦٥٨/٢.

(٤) الإحكام ٢٠٠/٢، التبصرة ص ١٠٦.

(٥) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ١٤٨.

ولهم في بيان رأيهم قولان:

أحدهما: أن ما يُظَنُّ أنه من صيغ العموم مشترك بين العموم والخصوص، وهذا رأي أكثر الواقفية.

ثانيهما: أننا لا ندري عن تلك الصيغ، أهي حقيقة في العموم مجاز في الخصوص، أم على العكس من ذلك، أم هي مشتركة بينهما؟

وذكر أن هذا التفسير والبيان لمعنى الوقف هو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٥٤٣هـ)، وينسب إلى بعض الواقفية التفصيل والتفريق بين الأمر والنهي والوعد والوعيد وبين الأخبار، فَقَطَّع بالعموم فيما عدا الأخبار وتوقف في الأخبار^(١).

واختار الأمدي (ت ٥٦١هـ) صحة الاحتجاج بهذه الألفاظ في الخصوص لكونه مراداً من اللفظ يقيناً، سواء أريد به الكل أو البعض، والوقف فيما زاد على ذلك^(٢).

وقد اختار جمهور العلماء المذهب الأول، واستدلوا له بطائفة من الأدلة، منها:

١- إن العموم معنى من المعاني المقبولة، والحاجة ماسة إلى التعبير عنه، فيكون الداعي إلى وضع لفظ بإزاء هذا المعنى حاصلاً، ولا يوجد مانع من وضعه^(٣).

ورُدَّ هذا الدليل بطائفة من الاعتراضات، منها: أنه قياس في اللغة،

(١) الإحكام ٢/٢٠١، والتبصرة ص ١٠٥، والفائق ٢/١٧٨، ونهاية الوصول ٤/١٢٦٤.

(٢) الإحكام ٢/٢٠١.

(٣) التبصرة ص ١٠٩، والإحكام ٢/٢٠٣، ونهاية الوصول ٤/١٢٦٥، والفائق ٢/١٧٩،

وتشنيف المسامع ٢/٦٥٩، وأصول الفقه للخضري ص ١٤٩.

واللغة لا تثبت بالقياس ، وإنما هي توقيف ونقل ، ولو سلم أن ذلك مما توجبه الحكمة فلا تسلم عصمة واضعي اللغة حتى لا يخالفوا الحكمة ، وقد حصل أن وجدت معاني معقولة فلم يضعوا بإزائها ألفاظاً تخصها ، فقد عقلوا معنى الماضي والحال والمستقبل ، ولم يضعوا للحال لفظاً مخصوصاً ، وعقلوا الروائح والألوان ولم يضعوا لها ألفاظاً تخصها ، وإنما عرفوها بالإضافة^(١) ، كقولهم رائحة المسك ، ورائحة التفاح ، ورائحة الورد ، وغير ذلك .

٢- إن الألفاظ تؤكد بما يفيد الاستغراق ، فيقال : أكرم العلماء كلهم ، وكافئ الناجحين أجمعين ، وتأکید الشيء لابد أن يكون موافقاً ومطابقاً لمعناه ، ولذلك كان تأكيد الخصوص غير تأكيد العموم ، فيقال : أعط زيداً عينه ، ولا يقال : أعط زيداً كلهم^(٢) .

٣- إجماع الصحابة وأهل اللغة على أن للعموم صيغاً تخصه ، والدليل على ذلك أنهم أجروا ألفاظاً من الكتاب والسنة على العموم ، واحتجوا بها على ذلك ، من دون نكير من أحد منهم ، والأمثلة على ذلك كثيرة جداً^(٣) .

٤- إنه يحسن إبتاع هذه الألفاظ الاستثناء ، فنقول : من دخل دراهم فهو آمن إلا فلاناً ، والاستثناء : إخراج ما يجب دخوله لولا الاستثناء ، وهذا دليل على أن كل أفراد الجنس داخله فيه^(٤) .

(١) أصول الفقه للخضري ص ١٤٩ ، وانظر تفصيلاً لهذه الاعتراضات على هذا الدليل في : التبصرة ص ١٠٩ ، ونهاية الوصول ٤/ ١٢٦٦ .

(٢) نهاية الوصول ٤/ ١٢٩٩ ، وأصول الفقه للخضري ص ١٥٠ .

(٣) التبصرة ص ١٠٧ ، والفائق ٢/ ١٨١ ، ونهاية الوصول ٤/ ١٢٦٨-١٢٩٨ ، وفي هذا المصدر نصوص كثيرة فانظرها ، وانظر ما أثير حولها من اعتراضات .

(٤) التبصرة ص ١٠٨ ، والإحكام ٢/ ٢٠٤ ، ونهاية الوصول ٤/ ١٣٠٧ ، وأصول الفقه للخضري ص ١٥٠ .

ورُدَّ هذا الدليل بأن الاستثناء لا يقتصر على الفائدة المذكورة ، بل إنه يفيد إلى جانب ذلك إخراج ما يصلح أن يدخل تحت المستثنى منه ، ويَتَوَهَّم أن يكون مراداً به ، واللفظ عند أهل الوقف للعموم ، فالاستثناء لقطع صلاحية العموم ، لا لقطع وجوب الدخول^(١).

واستدلَّ أرباب الخصوص بأدلة ، منها :

١- إن أقل الجمع هو القدر المتيقن دخوله تحت اللفظ ، والباقي مشكوك فيه ، ولا سبيل إلى إثبات حكم الشك .

ورُدَّ هذا الدليل بأن كون أقل الجمع متيقناً لا يدل على كونه مجازاً فيما زاد عليه ، كما أن كون الأمر متيقناً في الندب لا يدل على كونه مجازاً في الوجوب^(٢).

٢- إن أكثر استعمال هذه الصيغ في الخصوص ، ولولا أنها للخصوص لم يكثر استعمالها فيه .

ورُدَّ بعدم التسليم بذلك ، ولو سُلمَ فليس في ذلك دلالة على أن هذه الصيغ حقيقة في الخصوص ، ومجاز في العموم ، ويدل على ذلك أن استعمال لفظ (الغائط) و(العذرة) غالب في الخارج القدر من الإنسان ، وإن كان مجازاً فيه ، وحقيقة في الموضع المطمئن من الأرض^(٣).

٣- إنه لا يحسن الاستفهام عن إرادة البعض ، بخلاف العموم الذي يحسن الاستفهام فيه ، مما يدل على عدم احتمال هذه الألفاظ للعموم .

(١) أصول الفقه للخضري ص ١٥٠ .

(٢) الإحكام ٢/٢١٨ ، وأصول الفقه للخضري ص ١٥٢ .

(٣) التبصرة ص ١١١ ، والإحكام ٢/٢١٨ .

ورُدَّ بأن حسن الاستفهام عن إرادة العموم لا يخرج الصيغة عن كونها حقيقة في العموم ، وعدم حسن الاستفهام عن البعض لتيقنه لا يوجب كون الصيغة حقيقة فيه^(١).

واستدل الواقفية بطائفة من الأدلة ، منها :

١ - لو كانت هذه الألفاظ للعموم فطريق معرفتها لا يخلو إمّا أن يكون العقل أو النقل عن أهل اللغة - آحاداً أو تواتراً - أو عن الشارع ، أمّا العقل فلا مدخل فيه في إثبات اللغات ؛ لأن اللغة لا تثبت بالعقل ، والنقل آحاداً لا تقوم به حجة ، والتواتر لا يمكن ادعاء وجوده ، لأنه لو وجد لأفاد علماً ضرورياً ، ولو أفاد ذلك لم نخالفه^(٢).

وحاصل هذا الدليل المطالبة بالدليل المعتدّ به ، وقد أجاب أهل العموم بأنهم أقاموا الدليل على ذلك^(٣).

٢ - إنه يحسن الاستفهام عند إطلاق هذه الألفاظ ، أيراد بها البعض ، أو يراد بها الكل ، فإذا قال من تجب طاعته : أكرم من أطاعني ، حسن أن يقال له : وإن كان فاسد الأخلاق ، فيجيب بلا أو نعم ، وإذا قال : من أخذ مالي فاضربه ، حسن أن يُقال : وإن كان ابنك ؟ فيجيب بلا أو نعم ، وهذا دليل على أن اللفظ مشترك في وضعه^(٤).

ورُدَّ ذلك بأن المجاز يكثر استعماله في هذه الألفاظ ، ومتى كثر استعمال المجاز حسن الاستفهام^(٥).

(١) الإحكام ٢/٢١٩.

(٢) التبصرة ص ١١٠ ، وأصول الفقه للخضري ص ١٥٢.

(٣) أصول الفقه للخضري ص ١٥٢.

(٤) المصدر السابق.

(٥) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ١٥٣.

وبتأمل آراء أصحاب المذاهب وأدلتهم واعتراضاتهم على أدلة بعضهم ، يتضح لنا أن ما توجه إليه جمهور العلماء من اعتماد وجود صيغ للعموم تدل على استغراقها لجميع ما يصلح لها هو الراجح ، وأن العلماء استدلوا على الأحكام الشرعية ، وأثبتوا حليّة وحرمة كثير من الأمور بمثل هذه الألفاظ ، منذ عصر الصحابة وإلى يوم الناس هذا ، ولولا ذلك ما بقيت الأحكام ولا استمرّ نفاذها ، فدعوى الخصوص دعوى غريبة يدحضها الواقع الاستعمالي من قبل علماء الشرع واللغة ، والتوقف يمثل موقف الحريص على التأكد من عموم اللفظ ، بما يشهد له من قرينة أو دليل آخر .

المبحث الثالث حكم العام من حيث القطعية والظنية

ومن الموضوعات التي بحثها العلماء القائلون بأن للعام صيغاً تخصه ، نوع دلالة العام المجرد عن القرائن ، أهى ظنية أم قطعية ؟ ، بعد اتفاقهم على أنه إن صاحبه قرينة حمل على ما تقتضيه القرينة ؛ فإن كانت من القرائن النافية لاحتمال التخصيص ، بقي على عمومته ، وتناول كل ما يصدق عليه من الأفراد قطعاً ، وإن دلت القرينة على إخراج بعض أفرادها منه كانت دلالة على ما بقي من أفرادها ظنية ؛ لاحتمال أن تخرج منه أفراد أخرى بدليل آخر ، وإذا كان ظنياً جاز تخصيصه بما هو ظني في دلالة كخبر الواحد والقياس باتفاق العلماء .

وتوضيحاً لذلك نذكر أن قوله تعالى : ﴿ وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة: ١٩٣] ، عامٌ خُصَّ منه الذمِّيُّ والمستأمن بالإجماع ، فصَحَّ أن يُخَصَّ بعد ذلك بقوله ﷺ لخالد بن الوليد (٢١١هـ) : « لا تقتلن امرأة ولا عسيفاً » (١) ، مع أنه خبر واحد ، كما صحَّ أن يُخَصَّ بالقياس ، فيمنع قتل المشلول قياساً على المرأة ، بجامع أن كلاهما ليس من أهل الحرابة ، أي أنه كما لا تقتل المرأة لا يقتل المشلول ، وهذا قياس ظني (٢) .

(١) إن النبي ﷺ بعد أن مرَّ بامرأة مقتولة في بعض غزواته قال : « ما بال هذه تقتل ، ولا تقاتل » ثم قال لرجل : « انطلق إلى خالد فقل له : إن رسول الله ﷺ يأمر أن لا تقتل ذرية ولا عسيفاً » ، وراه أحمد وابن حبان والحاكم وأبو داود والنسائي والبيهقي من حديث رباح بن الربيع بلفظ : « ما كانت هذه لقاتل ... » الحديث . انظر : التلخيص الحبير ١٠٢/٤ .

(٢) إنحاف الأنام ص ١٣٧ .

وفيا عدا ما تقدّم فإن العلماء وإن اتفقوا على شمول العام لجميع الأفراد الصالحة للدخول تحت ألفاظه ، لكنهم اختلفوا في نوع هذه الدلالة وقوتها على أقوال :

القول الأول: إنه على العموم حتى يقوم الدليل على الخصوص ، ولكن دلالاته على العموم ليست قطعية ، كما هي دلالة الخاص ، بل هي دلالة ظنية محتملة حتى جاز تخصيص العام بالقياس ، وجعلوا الثابت بالقياس أولى من الثابت بالعموم^(١) ، ورجّحوا خبر العرايا الخاص على عموم قوله ﷺ : « التمر بالتمر مثلاً بمثل »^(٢) ، في حكم العمل به .

وهذا هو رأي الأكثر من العلماء ، ولا سيما الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية كالإمام أبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)^(٣) .

القول الثاني: إنه يوجب الحكم قطعاً وإحاطة بمنزلة الخاص ، أمراً كان أو نهياً ، أو خبراً .

وهو مذهب جمهور علماء الحنفية^(٤) ، إلا عاماً يمتنع القول بعمومه ، لكون المحل غير قابل له ، فإنه يجب فيه التوقف حتى يتبين المراد منه بدليل

(١) تقويم الأدلة ص ٩٦ ، وأصول السرخسي ١/١٣٢ ، وجمع الجوامع بحاشية البناني ٤٠٧/١ ، وتيسير التحرير ١/٦٧ ، والبحر المحيط ٣/٢٧ ، والتوضيح بحاشية التلويح ١/٦٨ .

(٢) جزء من حديث صحيح رواه مسلم عن عبادة بن الصامت . انظر : سبل السلام ١٤/٣ (تصحیح وتعلیق: حسین قاسم الحسینی) طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

(٣) فواتح الرحموت ١/٢٦٥ .

(٤) تقويم الأدلة ص ٩٦ ، وأصول السرخسي ١/١٣٢ ، وجمع الجوامع بحاشية البناني ٤٠٧/١ ، وتيسير التحرير ١/٢٦٧ ، والبحر المحيط ٣/٢٦ ، وشرح نور الأنوار على المنار للملاجيون ١/١٦٤ .

آخر ، وعلى هذا لا يجوز تخصيصه لا بخبر الآحاد ، ولا بالقياس^(١) .
والقطعي يطلق على ما لا يحتمل الخلاف أصلاً ، ولا يجوّزه العقل ، ولو
مرجوحاً ضعيفاً .

ويطلق على ما لا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشئاً عن دليل ، وإن احتمل
احتمالاً ما ، والمراد من القطعية في الكلام عن العام ، هو القطعية بالمعنى
الثاني^(٢) .

القول الثالث : إن العام يثبت به أخصّ الخصوص حتى تقوم الدلالة
على العموم^(٣) ، أي إن حكمه التوقف فيما وراء أخصّ الخصوص ، والمراد
من أخصّ الخصوص حمل صيغ الجموع على أقلّ الجمع ، سواء كان اثنين ،
أو ثلاثة ، على خلاف بين العلماء فيه ، وحمل صيغ الجنس على الواحد^(٤) .
القول الرابع : إن حكم العام التوقف فيه حتى يتبين المراد به ،
كالمشترك والمجمل ، وأطلق بعض العلماء كالسرخسي (ت ٤٩٠هـ) على هؤلاء
(الواقفية) .

وسبق أن بيّنا أن المراد بالواقفية هنا هم القائلون بأنه يدلّ على أخصّ
الخصوص ، والتوقف عندهم هو فيما جاوز ذلك ، وأطلق الدبوسي (ت ٤٣٠هـ)
على هؤلاء (بعض الأحداث) ، قال : « قال بعض الأحداث ممن لا سلف لهم
في القرون الثلاثة : إن حكم العام الوقف فيه حتى يتبين المراد به كالمشترك »^(٥) .

(١) فواتح الرحموت ١/ ٢٦٥ ، ومراة الأصول ١/ ٣٥٣ ، وكشف الأسرار شرح المصنف
على المنار ١/ ١٦٥ .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) تقويم الأدلة ص ٩٧ ، وأصول السرخسي ١/ ١٣٢ .

(٤) التوضيح بحاشية التلويح ١/ ٦٦ .

(٥) تقويم الأدلة ص ٩٦ ، وأصول السرخسي ١/ ١٣٢ .

وقد استدلل أصحاب هذه الأقوال كل منهم بما يراه داعياً إلى الأخذ بها ذهب إليه ، ونذكر فيما يأتي أهم ما استدلل به كل منهم .

أولاً: استدلل أصحاب القول الأول الذاهبون إلى ظنية دلالة العام ، بأن أكثر ما ورد من ألفاظ العموم في الاستعمال كان مراداً به بعض ما يشتمل عليه اللفظ ، حتى قيل: ما من عام إلا وقد خُصّ ، وحتى هذه القضية الكلية خُصّصت ، أيضاً ، بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءٌ عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ١٧٦] ، وكثرة التخصيصات وإرادة بعض الأفراد دون بعض تستلزم الاحتمال في اشتغال العام على كل جزئي من جزئياته ، الأمر الذي ترتب عليه أن تصير دلالة ظنية^(١) .

ورّد الدليل بمنع كثرة إرادة بعض أفراد العام منه ؛ لأن ذلك إنما يكون إذا اقترنت به قرينة تدل على هذه الإرادة ، أي الاقتصار على البعض ، أو إخراج البعض ، سواء كانت هذه القرينة لفظية أو غيرها ، وهذا قليل جداً . أمّا إذا جاء دليل من نص يخرج بعض الأفراد من مشتملات العام فهذا هو الكثير ، ولكنه لا يدل على أن العام أريد به بعضه ، بل يدل على الإخراج من حكم عام كان ينتظمه ويتنظم غيره من الأفراد ، وذلك نسخ لحكم الفرد المخرج^(٢) .

وعقب الشيخ محمد الحصري (ت ١٣٤٥هـ) على هذا بأنه كلام وجيه جداً ، بناء على ما قدره الحنفية من اشتراط المقارنة في المخصّص ، وأن النص المتراخي فضلاً عن أنه لا يسمّى مخصّصاً ، لا يدل على أنه أريد بالعام بعض أفراد^(٣) .

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الحصري ص ١٥٥ ، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٣٩٦/١ ، وحاشية الإزميري على مرآة الأصول ٣٥١/١ .

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد الحصري ص ١٥٦ .

(٣) المصدر السابق ، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٣٩٦/١ ، وفواتح الرحموت ٢٥٦/١ .

ثانياً: واستدل الحنفية على قطعية دلالة العام بما يأتي:

١- إن الألفاظ العامة قد وضعت للدلالة على مسمى معين، لذا ينبغي أن نقطع باستعمالها فيه عند الإطلاق، ما لم توجد قرينة تصرفها عن حقائقها، إذ لا قول باستعمال اللفظ مجازاً إلا بقرينة، كالحاص الموضوع لمعنى واحد على سبيل الانفراد، فإنه يدل على مسماه قطعاً، ما لم توجد قرينة تصرفه عن معناه الخاص الموضوع له، ومجرد الاحتمالات التي لا دليل عليها لا أثر لها في الألفاظ^(١).

٢- عمل الصحابة بعمومه، إذ الشواهد على ذلك كثيرة، نكتفي منها بذكر ما يأتي:

أ- احتجاج عمر بن الخطاب (ت ٢٣هـ) ﷺ في إبقاء أرض السواد عند أهلها بقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر ٨-١٠]، إذ قال عمر (ت ٢٣هـ): أما إني لو قسمتها بينكم لم يكن لمن يجيء بعدكم نصيب في الفيء، والله تعالى جعل لهم نصيباً، فرجعوا إلى قوله، وهذه الآيات غاية في العموم.

ب- لما أراد عثمان بن عفان (ت ٤٠هـ) ﷺ رجم امرأة ولدت لسته أشهر قال ابن عباس (ت ٦٨هـ) ﷺ: أما إنها لو خاصمتكم بكتاب الله تعالى لخصمتكم، إن الله تعالى يقول: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحاف ١٥]، وقال: ﴿وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [الفان ١٤]، فيبقى للحمل ستة أشهر، فأخذوا بقوله.

(١) انظر: حاشية الإزميري على مرآة الأصول ٣٥١/١، في المعنى المذكور، وذكر أنه أجيب عن الدليل أيضاً، بأنه إن أريد باحتمال العام التخصيص، مطلق الاحتمال فهو لا ينافي القطع بالمعنى المراد ههنا، وهو عدم الاحتمال الناشيء عن دليل.

ج- واختلف علي بن أبي طالب (ت ٤٠هـ) وعبدالله بن مسعود (ت ٣٢هـ) رضي الله عنهما، في عدّة المتوفى عنها زوجها، إذا كانت حاملاً، فقال علي عليه السلام: أبعدُ الأجلين لعموم آيتي عدّة الوفاة وعدة الحوامل، وقال ابن مسعود (ت ٣٢هـ) عدتها بوضع ما في بطنها، لأن آية وضع الحمل آخرهما نزولاً، وهما آيتان عامتان، واحتجا بهما^(١).

واعترض على الدليل بأن العموم عرف بدلائل وأحوال اقترنت بالألفاظ، وليس من ذات الألفاظ.

ورّد الاعتراض بعد التسليم بما قيل، بل إن العموم ظهر ولم يظهر له سبب آخر إلا عموم النص، فلا يحمل على سبب آخر^(٢).

ثالثاً: واستدل القائلون بأن الثابت بالعام هو أخص الخصوص، بأن أخص الخصوص ثابت يقيناً سواء كان المراد به الخصوص أو العموم، فللتيقن به جعلناه مراداً، فزال معنى الاشتراك فيه^(٣).

وقالوا إن إرادة الثلاث من لفظ الجماعة، وإرادة الواحد من لفظ الجنس متيقن به، فمطلق اللفظ في ذلك بمنزلة الإحاطة عند اقتران البيان باللفظ، وذلك موجبُ الكلام، وكذلك أخص الخصوص موجبُ مطلق لفظ العام^(٤).

(١) تقويم الأدلة ص ٩٧، ٩٨، والآيتان العامتان هما: قوله تعالى بشأن عدة الحوامل: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق ٤]، وقوله تعالى بشأن المتوفى عنهن أزواجهن: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَضَّعْنَ أَنْفُسِهِنَّ أَزْوَاجَهُنَّ أَشْهُرًا وَعَشْرًا﴾ [البقرة ٢٣٤].

(٢) تقويم الأدلة ص ٩٧، ٩٨، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/ ١٦٦.

(٣) المصدران السابقان.

(٤) تقويم الأدلة ص ٩٧، ٩٨، وأصول السرخسي ١/ ١٣٤.

وَيُعَدُّ هَؤُلَاءِ - أَيْ أَرْبَابُ أَخْصَ الْخُصُوصِ - نَوْعاً مِنَ الْوَاقِفِيَّةِ كَمَا قَالَ أَبُو زَيْدٍ الدَّبُوسِيُّ (١٣٠هـ) (١).

رابعاً: واستدلَّ القائلون بالتوقف بأنَّ العامَّ كالمشترك في استعماله، فهو يذكر ويُراد به الخاصُّ، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران ١٧٣]، والمراد به رجلٌ واحدٌ، وقد يستعمل لفظ الجماعة ويراد به الفرد، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَافِظُونَ﴾ [الحجر ٩]، فيكون اللفظ العامُّ في احتماله العموم، واحتماله الخصوص، بمنزلة اللفظ المشترك، والمشترك من أسباب الإجمال، ومما يجب التوقف فيه حتى يتبيَّن المراد، وعلى هذا فمن الممكن أن نقول إنَّ اللفظ العامَّ مجمل في معرفة المراد منه حقيقة، للاحتتمالات المذكورة (٢).

تلك هي وجهات النظر في الآراء التي تقدِّم عرضها بشأن حكم العامِّ وقوة دلالاته، والنظر فيها يقتضينا استبعاد قول من رأى حمل العامِّ على أخصَّ الخصوص، أو رأى التوقف فيه كالتوقف في المشترك أو المجمل، إذ لم نجد لهذين القولين أدلَّةً وجيهةً يُعَدُّ بها، كما لم تذكر لأقوالهم ثمرات وآثار خالفوا بها قول جمهور العلماء القائلين بالدلالة الظنية للعام، أو قول جمهور علماء الحنفية القائلين بالدلالة القطعية، وإن كانت تستلزم أقوالاً مخالفة، ولكنني لم أجد تنصيصاً على ذلك.

ويحسن بنا قبل أن نبين ما هو الراجح من الرأيين في هذه المسألة، أن نذكر بعض الثمرات والآثار المترتبة على الاختلاف في قطعية وظنية العامِّ قبل أن يدخله التخصيص:

(١) تقويم الأدلَّة ص ٩٧.

(٢) أصول السرخسي ١٣٤/١، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١٦٦/١.

١- فمن هذه الآثار: أنه على رأي القائل بقطعية العام، لا يجوز تخصيص العام -إذا جاء في القرآن الكريم- بخبر الواحد، لكون عام الكتاب قطعياً، وخبر الواحد ظنياً، فهو دونه في ذلك، ومثل خبر الواحد، أيضاً، القياس، فلا يخص به العام القطعي^(١)، من وجهة نظر علماء الحنفية^(٢)، ولهذا لم يخصوا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْثَلَهُ يُذَكِّرُ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام ١٢١]، بقوله ﷺ: «المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم»^(٣)، ولا بالقياس على الناسي^(٤)، وذلك لأن خبر الواحد والقياس ظنيان فلا يقويان على تخصيص العموم الوارد في الآية، لأن دلالة العام قطعية.

ومن وجهة نظر الشافعية، وبعض العلماء، يجوز تخصيص العموم في الآية بأخبار الآحاد؛ لتساوي الجميع في الظنية، ولهذا لم يروا وجوب التسمية عند الذبح، عملاً بالأحاديث الواردة بهذا الشأن، ومنها الحديث الذي سبق ذكره.

٢- إذا تعارض الخاص والعام، فإن الحنفية يرون نسخ المتقدم منهما بالتأخر، لكونهما متساويين في القطعية، سواء كان المتقدم منهما الخاص أو العام.

(١) أصول السرخسي ١٣٤/١، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١٦٦/١.

(٢) فواتح الرحموت ٢٦٥/١، وتسهيل الوصول ص ٧٠.

(٣) يرويه بعض الفقهاء عن البراء بن عازب، قال الحافظ ابن حجر: لم أره من حديث البراء، وزعم الغزالي في الإحياء أنه صحيح، ورواه أبو داود في المراسيل بلفظ آخر، ورواه البيهقي من حديث ابن عباس موصولاً، وفي إسناده ضعف، وذكر البيهقي أن الأصح وقفه على ابن عباس. انظر: التلخيص الحبير ١٣٧/٤.

(٤) تسهيل الوصول ص ٧٠، والتوضيح بحاشية التلويح ٦٦/١.

أمّا الجمهور الذين لا يرون قطعية العام، وأن الخاص أقوى منه، فعندهم يقدّم الخاص سواء كان متقدماً أو متأخراً، أو كان مجهول التاريخ، فلا ينسخ الخاص بالعام عندهم، كما هو عند الحنفية، الذين يذكرون مثلاً له نسخ الشارع الحديث الوارد بشأن العرنيين المفيد لطهارة أبوال الإبل، وهو ما روي عن أنس بن مالك (ت ٩٣هـ) رضي الله عنه أن قوماً من عُرينة أتوا المدينة، فلم توافقهم، فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم، فأمرهم الرسول ﷺ أن يخرجوا إلى إبل الصدقة، ويشربوا من ألبانها وأبوالها، ففعلوا، فصحوا، ثم ارتدّوا فقتلوا الرعاة، واستاقوا الإبل، فبعث رسول الله ﷺ في إثرهم قوماً، فأخذوا، فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم، وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا^(١).

فهذا حديث خاص ورد في أبوال الإبل، نسخ بقوله ﷺ العام: «استنزها من البول فإن عامة عذاب القبر منه»^(٢).

فالبول في قوله «من البول»، عام يتناول بول الإبل وغيرها، لأنه محلى بلام الجنس، فكان ناسخاً لطهارة بول ما يؤكل لحمه^(٣).

(١) قصة العرنيين الذين أمرهم رسول الله ﷺ أن يشربوا من ألبان وأبوال الإبل، جاءت في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه.

فانظر القصة وسائر الروايات في: نيل الأوطار ١/٤٨.

(٢) رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة، وفي لفظ له وللحاكم وأحمد وابن ماجه: «أكثر عذاب القبر من البول».

وأعله أبو حاتم فقال: إن رفعه باطل، وفي الحديث روايات متعدّدة آخر، وأكثرها يميل إلى إرساله.

انظر: التلخيص الحبير ١/١٠٦.

(٣) تيسير التحرير ١/٢٧٠، وتسهيل الوصول ص ٧١، وأصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ١٥٦.

وأما الذين يقولون بظنية العام فإنهم يقدمون الخاص عليه ، سواء تقدمه أو تأخر عنه ، فإن تقدمه يعتبر دليلاً على أن المراد من العام غير ذلك الخاص ، وكذلك إن اقترن به ، وإن تراخى عنه نسخ منه بقدره .

وقد ذكر الشاطبي (ت ٨٧٩) هذه المسألة ، ورفض القول بأن الخلاف فيها لفظي^(١) ، وذهب إلى أنه يترتب عليها أمر خطير ، هو اختلافهم في العام إذا خص هل يبقى حجة ، وهي من المسائل الخطيرة في الدين ، قال : « فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع ، لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات ، فإذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قاله أيضاً من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص ، صار معظم الشريعة مختلفاً فيها هل هو حجة أم لا ؟ ... وقد أدى إشكال هذا لاموضع إلى شناعة أخرى ، وهي أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به في حقيقته من العموم ، وإن قيل بأنه حجة بعد التخصيص ، وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية ، وإسقاط الاستدلال به جملة ، إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن ، لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم »^(٢) .

وانتهى في ذلك إلى ما يوافق رأي الحنفية في المسألة ، لكنه كان يرى أن العموم الوارد في النصوص الشرعية هو العموم الاستعمالي ؛ بحيث يفهم محل عمومها العربي الفهم المطلع على مقاصد الشرع^(٣) .

(١) مما يرى ما هو قريب من ذلك الشيخ عبد الوهاب خلاف (ت ١٣٧٥هـ) رحمه الله ، قال : والذي يظهر لي بعد المقارنة بين أدلة الفريقين وأمثلتها وشواهدهما أنه ليس بين رأييهما اختلاف جوهري من الناحية العملية . أصول الفقه للشيخ خلاف ص ٢١٨ ، وانظر فيه توجيه رأيه ودليله .

(٢) الموافقات ٢٨٩/٣ - ٢٩١ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٩٢ .

وكان من رأي الشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٩٧٤م)، لتلافي مثل هذا الإشكال، أن يُنظر في الأمر عند التعارض، فإن كانت السنة معيّنة للعام غير ملغية له، واقرنت بالعمل، كانت بياناً للقرآن، مثل حديث الوضوء مع آية الوضوء، فإن الحديث رتب بين أعضاء الوضوء التي لم يرد في القرآن الكريم ترتيب لها، ولاتعارض في ذلك، وإن كانت السنة غير ذلك، وكان القرآن صريحاً لا يحتاج إلى بيان فإنه يجب اعتبار القرآن دليلاً على ضعف السنة، إذا كانت خبر آحاد، وليست خبراً مشهوراً ولا مستفيضاً^(١).

ومهما يكن من أمر، فإن العلماء المعاصرين اختلفوا في الترجيح، فمنهم من مال إلى رأي الحنفية^(٢)، ومنهم من رجح رأي جمهور العلماء^(٣)، ولم تذكر لهم أدلة في الغالب غير أدلة أصحاب المذاهب.

(١) أصول الفقه ص ١٦١.

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ١٥٧، ومذكرة في أصول الفقه للحنفية ص ٩٤.

(٣) إتحاف الأنام ص ١٤١، وأصول الفقه في نسيجه الجديد للدكتور مصطفى الزلمي

ص ٣٥١، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص ٣١٧.

المبحث الرابع جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصّص

١- عرض المسألة وبيان الأقوال:

ومما تكلم عنه العلماء في مباحث العام جواز التمسك والاحتجاج به قبل البحث عن المخصّص.

فقد نقل الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ^(١)، والآمدي (ت ٦٣١هـ) ^(٢)، وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) ^(٣)، الإجماع على امتناع العمل بالعام قبل البحث عن المخصّص، ولكنهم اختلفوا في القدر اللازم للبحث ^(٤).

فالأكثر ذهبوا إلى الاكتفاء بغلبة الظن، والقاضي أبو بكر (ت ٤٠٣هـ) اشترط القطع ^(٥).

والاكتفاء بغلبة الظن مما اختاره إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، والغزالي (ت ٥٠٥هـ)، والآمدي (ت ٦٣١هـ)، وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، وغيرهم ^(٦).

لكن فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) عرض المسألة بما ينقض دعوى الإجماع على امتناع العمل بالعام قبل البحث عن المخصّص، إذ ذكر في

(١) المستصفى ١٥٧/٢.

(٢) الإحكام ٥٠/٣ و ٥١.

(٣) مختصر المنتهى بشرح العضد ١٦٨/٢.

(٤) إرشاد الفحول ص ٢٤٠.

(٥) المصدر السابق.

(٦) البرهان ٤٠٦/١، ٤٠٧، والمستصفى ١٥٧/٢، والإحكام ٥٠/٣، وإرشاد الفحول

ص ٢٤٠.

المسألة قولين:

القول الأول: إنه لا يجوز التمسك بالعام، بل يجب التوقف فيه، ما لم يستقص في طلب المخصّص، فإذا تم ذلك ولم يوجد المخصّص جاز التمسك بالعام في إثبات الأحكام الشرعية.

ونسب ذلك إلى أبي العباس ابن سريج (ت ٣٠٦هـ)^(١)، وطائفة أخرى من العلماء، منهم أبو إسحاق المروزي (ت ٣٤٠هـ)، وأبو سعيد الإصطخري (ت ٣٢٨هـ)، وأبو بكر القفال الشاشي (ت ٣٦٥هـ).

وهو الراجح عند الشافعي^(٢)، وعن الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) رحمه الله، روايتان كالوجهين المرويين عن أصحاب الشافعي (ت ٢٠٤هـ)^(٣).

القول الثاني: إنه يجب التمسك بالعام ابتداءً، دون الحاجة إلى البحث عن المخصّص، إلا إذا ظهر الدليل المخصّص له، وإلى ذلك ذهب أبو بكر الصيرفي (ت ٣٣٠هـ)^(٤)، وتاج الدين الأرموي (ت ٦٨٢هـ)^(٥)، والقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)^(٦)، ويبدو أن فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، في المحصول يميل إليه^(٧)، كما أن هذا القول مما ذهب إليه علماء الحنفية^(٨).

(١) المحصول ٤٠٤/١.

(٢) البحر المحيط ٣/٣٧.

(٣) الواضح في أصول الفقه ٣/٣٦٠ و ٣٦١.

(٤) المحصول ٤٠٤/١.

(٥) الحاصل ٥٣٥/١.

(٦) منهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ٩٢/٢، وبشرح الإبهاج ١٤١/٢.

(٧) المحصول ٤٠٥/١، وانظر في وجهة النظر هذه، عدا المحصول، نهاية السؤل ٩٢/٢،

والإبهاج ١٤١/٢، ونهاية الوصول ١٤٩٨/٤، وشرح اللمع للشيرازي ٣٤١/١،

والبحر المحيط ٣/٣٦.

(٨) فواتح الرحموت ١/٢٦٧.

وذكر الرزكشي (ت ٧٩٤هـ) أن الصيرفي (ت ٣٣٠هـ) سئل عن قوله تعالى: ﴿فَأَمْسُوا فِي مَنَاجِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥] هل تقول إن من سمع هذا يأكل جميع ما يجد من رزق؟ فقال: أقول إنه يبلع الدنيا بلعاً^(١)، وقد زيف إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) هذا القول وحمل عليه بشدة، قال: «وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء، ومضطرب العلماء، وإنما هو قول صدر عن غباوة، واستمرار في عناد»^(٢).

٢- الاستدلالات على الأقوال:

وقد استدلل لكل من هذين القولين ببعض الأدلة، نذكر أهمها فيما يأتي بإيجاز:

استدل للقول الأول بأن العام بتقدير وجود المخصص لا يكون حجة في صورة التخصيص، وقبل البحث عن المخصص يحتمل أن يكون العام مخصصاً في صورة الاستدلال وأن لا يكون، فلا يجوز التمسك بعمومه مع قيام هذا الاحتمال، لأن الأصل هو عدم الدلالة^(٣).

وردد هذا الدليل بعدم التسليم بأن الأصل عدم الدلالة، بل الأصل الدلالة^(٤).

وقال فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) عن هذا الدليل بأن ظن كونه حجة أقوى من ظن كونه غير حجة، لأن إجراءه على العموم أولى من حمله على التخصيص، وهذا القدر من التفاوت كافٍ في ثبوت الظن^(٥).

(١) البحر المحيط ٣/٣٠.

(٢) البرهان ١/٤٠٦، ٤٠٧.

(٣) الحاصل ١/٥٣٥.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المحصول ٣/٤٠٥.

واستدلّ فخر الدين الرازي (ت ٨٦٠هـ) للقول الثاني الذاهب لجواز التمسك بالعام ابتداءً، إلا إذا ظهر الدليل المخصّص، بدليلين، هما:

١- لو لم يجز التمسك بالعام إلا بعد طلب المخصّص وعدم وجدانه، لما جاز التمسك بالحقيقة إلا بعد طلب أنه هل وجد ما يقتضي صرف اللفظ الحقيقي إلى المجاز، أولاً، واللازم باطل، فكذا الملزوم.

بيان الملازمة: أنه لو وجب ذلك في العام لكان ذلك لأجل الاحتراز عن الخطأ المحتمل، وهذا المعنى نفسه موجود في الحقيقة، فيجب اشتراكهما في الحكم^(١).

وبيان فساد اللازم أن ذلك غير واجب في العرف؛ لأنهم يحملون الألفاظ على حقائقها من غير بحث عن أنه هل وجد ما يوجب العدول أولاً، فإذا وجب ذلك في العرف وجب ذلك في الشرع؛ لقوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(٢).

وردّ الدليل بالفرق بين احتمال وجود المخصّص واحتمال المجاز، فإن احتمال وجود المخصّص أقوى من احتمال وجود المجاز، فإن أكثر العمومات مخصوصة^(٣).

(١) تقويم الأدلة ص ٩٨، وشرح اللمع ٣٤٣/١، والمحصول ٤٠٤/١، والحاصل ٥٣٤/١، والإبهاج ١٤٢/٢.

(٢) المحصول والحاصل في الموضوعين السابقين، ونهاية السؤل ٩٢/٢. والحديث أخرجه أحمد بن حنبل موقوفاً على عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، انظر: كنوز الحقائق للمناوي ٩٥/٢، والمقاصد الحسنة للسخاوي ص ٣٦٧، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٩.

(٣) نهاية السؤل ٩٢/٢.

٢- إن الاصل عدم التخصيص ، وهذا يوجب ظن عدم المخصّص ، وهذا كافٍ في أن يظن ثبوت الحكم^(١) .

وهذا وقد ذكر بعض العلماء أدلّة أخرى ، تضاف إلى ذلك^(٢) ، نكتفي منها بدليلهم :

أ- إن عمر بن الخطاب (ت ٣٣هـ) حكم بالدية في الأصابع بمجرد العلم بكتاب عمرو بن حزم (ت ٥٥٢هـ) رحمه الله وترك القياس والرأي ، ولم يبحث عن المخصّص ، ولم يسأل عنه .

ب- إن فاطمة الزهراء (ت ١١هـ) تمسكت بما ظنته عاماً في الميراث ، مع عدم البحث والسؤال عن المخصّص ، ثم ظهر المخصّص بعد ذلك .

وبوجه عام ، لم ينقل عن أحد من الصحابة التوقف في العام إلى البحث عن المخصّص ، ولا إنكار واحد منهم في المناظرات على من تمسك بالعام قبل البحث عن المخصّص^(٣) .

ونقل عن القاضي أبي زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) من علماء الحنفية أن التوقف مبتدع بعد القرن الثالث^(٤) .

وقد أفاد بعض العلماء أن الخلاف إنما هو في الخطاب العام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، أمّا إذا ورد في عهده فإنه تجب المبادرة إلى العمل بالعام ، على عمومه ؛ لأن أصول الشريعة لم تكن متقرّرة^(٥) . وهو كلام معقول .

(١) المحصول ٤٠٥/١ .

(٢) انظر مزيداً من الأدلّة عند الحنفية في تقويم الأدلّة لأبي زيد الدبوسي ص ٩٧ ، ٩٨ .

(٣) فواتح الرحموت ٢٦٧/١ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) الإبهاج ١٤١/٢ .

ومما يجدر التنبيه إليه ، أن نذكر أن الإمام الشاطبي (ت ٥٧٩٠هـ) كان له رأي في المسألة ، مفاده الفرق بين العمومات المتحدة المعنى والمنتشرة في أبواب الشريعة ، كالعبادات والمعاملات والأنكحة ، أو المتكررة في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص ، وبين ما لم يكن كذلك ، فالعمومات من النوع الأول ظاهرة بها حفت به من القرائن ، بمنزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه ، بخلاف ما لم يكن كذلك ، إذ هو معرض لاحتمالات توجب التوقف في القطع بمقتضاه ، حتى يعرض على غيره ، ويبحث عن وجود المعارض ، أمّا القسم الأول فهو غير محتاج إلى بحث ، إذ لا يصح تخصيصه إلا حيث تخصص القواعد بعضها بعضاً^(١).

والذي يبدو من خلال النظر في استدالات أصحاب القولين ومناقشتهم ، أن الأقرب إلى القبول هو رأي أبي العباس بن سريج (ت ٥٣٠٦هـ) ؛ لأن أدلة الشرع في الموضوع الواحدة متعددة ومتفرقة في مواضع شتى من الكتاب الكريم والسنة المشرفة ، ولا معنى للاجتهاد ، كما قال الشيخ محمد الحصري (ت ١٣٤٥هـ) رحمه الله إلا بذل المجهود في جمع الأدلة ، واستخراج الحكم من مجموعها ، أمّا المبادرة إلى إجراء العام على عمومه ، قبل أن يبحث عما يخصه فليس اجتهداً ، ولا نستطيع أن نحكم بأن صيغة العموم مجردة عن قرائن التخصص إلا بعد البحث^(٢).

(١) الموافقات ٣/٣٠٦-٣٠٨.

(٢) أصول الفقه للخصري ص ١٥٨.

٣- بعض الثمرات المترتبة على الاختلاف في المسألة:

١- إذا لاعن شخص زوجته ونفى ولدها عنه ، ثم استلحقه ، فقال شخص للولد: لست ابن فلان ، فهو كما لو قاله لغير المنفي ، والصحيح فيه أنه قذف صريح ، وبحث الرافعي فيه ، وزاد النووي عليه ، فقال: الراجح فيه ما قال الماوردي ، فإنه قال: هو قذف عند الإطلاق ، فنحذه من غير أن نسأله ما أراد ، فإن ادعى احتمالاً ممكناً ، كقوله: لم يكن ابنه حين نفاه ، قبل قوله بيمينه ، ولا حدّ عليه ، قال: والفرق بين هذا وبين ما قبل الاستلحاق حيث لا نحذه هناك حتى نسأله ، لأن اللفظ كناية ، فلا يتعلّق به حدّ إلا بالنية ، وهنا ظاهر لفظه القذف ، فحدّ بالظاهر ، إلا أن يذكر محتملاً ، هذا كلامه ، وهو موافق لما رجّحه في زوائده^(١).

٢- جواز الحكم عند إقامة البينة بدون إعدار الغريم ، جوزه الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) ومنعه أبو حنيفة (ت: ١٥٠هـ) ، ولا شك أن حكم الحاكم بالبينة أو بالإقرار قبل الفحص عن المعارض كالعمل بالدليل قبل الفحص عن معارضه^(٢).

٣- إذا اقتضى اللفظ العام عملاً مؤقتاً ، وضاق الوقت عن طريق الخصوص ، فهل يعمل بالعموم أو يتوقف فيه ؟ عدّ بعض علماء الشافعية ذلك داخلاً في مسألة إسماع المكلف اللفظ العام دون تخصّصه^(٣).

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص ٣٦٧.

(٢) المصدر السابق ص ٣٦٥ ، ٣٦٦.

(٣) الإبهام ١٤٣/٢.

المبحث الخامس الفرق بين العام والمطلق

سبق لنا تعريف المطلق ، وبيان آراء العلماء فيه ، وأن مما عرّف به أنه ما دلّ على الماهية من غير قيد^(١) ، أو أنه كالنكرة ما دلّ على فرد أو أفراد شائعة في جنسها بدون قيد^(٢) ، ومن أجل هذا الشيوع فيه شابه العام ، ولهذا المشابهة نجد أن طائفة من علماء السلف لم تفرق بينهما في الإطلاق ، فكانوا يطلقون العام على المطلق ، والمطلق على العام ، من غير فرق ، غير أنه بعد تعمق البحث الأصولي ، أظهر العلماء الفرق بين الاثنين ، وميّزوا بينهما بما هو فرق صالح ، وظهر لهم التمييز بين عموم الشمول وعموم الصلاحية ، أو عموم الاستغراق والعموم البدلي^(٣) .

فالعام: عمومه شمولي ، أو استغراقي ، والمطلق: عمومه عموم صلاحية ، أو عموم بدلي .

والمراد من الشمول والاستغراق: أن يُحكّم على كلّ فرد فرد ، بحيث لا يستثنى فردٌ ممن يطلق عليه الاسم العام ، فهو كلّ محكوم على جميع أفرادهِ ، وأنه يتناولهم دفعة واحدة .

أمّا المطلق فلا يُحكّم فيه على كلّ فرد فرد ، بل على فردٍ شائع في أفراد يتناوله على سبيل البدل ، ولا يتناول أكثر من واحدٍ منها دفعة^(٤) .

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناي ٤٤/٢ .

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ١٩٢ .

(٣) البحر المحيط ٧/٣ ، وإرشاد الفحول ص ٢٠٠ .

(٤) تسهيل الوصول ص ٦٣ .

ووجه الزركشي (ت ١٧٩٤هـ) تسمية المطلق عاماً، بكون موارده غير منحصرة لا أنه في نفسه عام^(١).

ومهما يكن من أمر فإن العام كلي من حيث إنه محكوم على جميع أفراده فرداً فرداً على سبيل الاستغراق والشمول دفعة، والمطلق كلي بمعنى أنه لا يمنع نفس تصوّره من وقوع الشركة فيه^(٢).

وهناك فرق آخر يتعلّق بصيغ كلّ منهما، ذلك أن صيغ العام محدّدة، ومحصورة لغة وشرعاً أو عرفاً، بخلاف المطلق الذي لا حدّ لألفاظه.

وبوجه عام، فإنه يمكن تلخيص الفروق بينهما في الآتي:

١- العموم في اللفظ العام استغراقي أو شمولي، بمعنى أنه محكوم فيه على كل فرد فرد، بحيث لا يستثنى فردٌ ممن يطلق عليه الاسم العام، فهو محكوم فيه على جميع أفرادهم، وأنه يتناولهم دفعة، أمّا المطلق فلا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل على فرد شائع في أفراد يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة.

٢- العام كلي من حيث إنه محكوم على جميع أفرادهم فرداً فرداً على سبيل الاستغراق والشمول، والمطلق كلي، بمعنى أنه لا يمنع نفس تصوّره من وقوع الشركة فيه.

٣- إن صيغ العام محدّدة ومحصورة، لغةً وشرعاً أو عرفاً، بخلاف المطلق الذي لا حدّ لألفاظه.

(١) البحر المحيط ٧/٣.

(٢) تسهيل الوصول ص ٦٣.

الفصل الأول ألفاظ وصيغ العموم

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: في بيان اختلاف مناهج العلماء في عرض صيغ العموم

المبحث الأول: منهج أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)

المبحث الثاني: منهج القاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)

التمهيد

مناهج العلماء في عرض صيغ العموم^(١)

ذكرنا أن أكثر علماء الأصول اتجهوا إلى الأخذ بأن للعموم ألفاظاً تخصه، وذكرنا أدلتهم وأدلة مخالفيهم، وفيما يأتي نذكر طائفة من ألفاظ وصيغ العموم، ما اتفق عليه منها وما اختلف فيه، وقد اختلفت طرق عرض هذه الصيغ، فبعضهم ذكرها تعداداً، دون أن يصنفها بحسب ما تشابه منها، وبعضهم عرضها في مجموعات متشابهة، ونظراً لكثرة من تطرق إلى ذلك من الأصوليين فإننا سنكتفي بذكر منهجين لهم في ذلك،

(١) حظيت ألفاظ العموم باهتمام العلماء، سواء كانوا من اللغويين أو الأصوليين، فآلفوا فيها كتباً أو رسائل تبين معانيها، والفروق بينها، ونكتفي بذكر بعض من هذه الرسائل والكتب، تنبيهاً إلى هذا الموضوع.

- فمن كتابات أهل اللغة نجد رسالة (ألفاظ الشمول والعموم والفصل بينهما) لأبي علي المرزوقي المتوفى سنة (٥٤٢١هـ)، وهي رسالة صغيرة مطبوعة بتحقيق د. خليل إبراهيم العطية.

ومن كتابات الأصوليين، نجد:

- العقد المنظوم في الخصوص العموم، لشهاب الدين القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ، وقد حقق رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، وقد أوصل القرافي صيغ العموم فيه إلى ٢٥٠ صيغة.

- تلقيح الفهوم في تلقيح صيغ العموم، للحافظ خليل بن كيلكدي العلاني المتوفى سنة (٧٦١هـ)، وهو منشور محققاً، على أنه رسالة دكتوراه.

ومن الأصوليين من أفرد بعض صيغ العموم بالكتابة كتقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦هـ، الذي كتب رسالة عن كلمة (كل)، وبيان أحكامها^(١).

(١) انظر في ذلك: الإبهاج ٩٨/٢، وتلقيح الفهوم ص ٢٠١.

لكونهما اشتهرا بين العلماء ، وحظيا عند أكثرهم بالقبول .
أحدهما : للأمام أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في المستصفى .
وآخرهما : للقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) في المنهاج .

المبحث الأول

منهج أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)

جعل الإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) صيغ العموم عند القائلين بها خمسة أنواع، هي:

النوع الأول: ألفاظ الجموع، سواء كانت معرفة كالرجال، والمشركون، أو نكرة كرجال ومشركون.

وشرط المعرفة أن لا تكون (أل) للعهد، كقولهم: أقبل الرجل، أو الرجال، أي المعهودون المستظرون.

النوع الثاني: (مَنْ) و(ما) إذا كانت شرطيتين، نحو قوله ﷺ: «من أحميا أرضاً ميتة فهي له»^(١)، وقوله ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»^(٢)، وفي معناهما (متى) للزمان، و(أين) للمكان، نحو متى جئتني أكرمتك، وأينما كنت أتيتك.

النوع الثالث: ألفاظ النفي، كقولك ما جاءني أحد، وما في الدار أحد، وهو يقصد بذلك النكرات في سياق النفي وما في معناه.

النوع الرابع: الاسم المفرد إذا دخلت عليه الألف واللام لا للتعريف. كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ [العصر ٢].

(١) حديث صحيح رواه أحمد في مسنده والنسائي وابن حبان في صحيحه كلهم عن سعيد

ابن زيد. انظر: الجامع الصغير ١٦١/٢.

(٢) حديث حسن رواه أحمد في مسنده، كما رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه

عن جابر. انظر: الجامع الصغير ١٤٢/٢.

وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

النوع الخامس: الألفاظ المؤكدة، نحو: (كل) و(جميع) و(أجمعون) و(أكتعون)^(١).

(١) المستصفى ٢/ ٣٥، ٣٦.

المبحث الثاني

منهج القاضي البيضاوي (ت ١١٨٥هـ)

أمّا القاضي البيضاوي (ت ١١٨٥هـ) فقد ذهب في منهجه إلى تقسيم ألفاظ العموم إلى ثلاثة أقسام، بحسب المصدر الذي استفيد منه العموم، فمن الألفاظ ما كان عمومه مستفاداً من وضع اللغة، ومنها ما كان عمومه مستفاداً من العرف، ومنها ما كان عمومه مستفاداً من العقل، وقد أخذ هذا المنهج بعد تحريره وتهذيبه مما اختطه فخر الدين الرازي (ت ١١٠٦هـ) في المحصول^(١)، ومن تابعه على ذلك كتاج الدين الأرموي (ت ١١٢٥هـ) في كتابه (الحاصل) وغيره^(٢).

وقد اخترنا هذا المنهج لاعتقاده عند الكثيرين من علماء الأصول، وشيوعه بينهم.

وتسهيلاً لعرض تلك الصيغ وفق اختيار القاضي البيضاوي (ت ١١٨٥هـ) رأينا عرضها في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الألفاظ والصيغ المستفاد عمومها من وضع اللغة.

المطلب الثاني: الألفاظ والصيغ المستفاد عمومها من العرف.

المطلب الثالث: الألفاظ والصيغ المستفاد عمومها من العقل.

(١) المحصول ٣٥٤/١، والحاصل ٥٠٠/١، وما بعدها.

(٢) الحاصل ٥٠٠/١، وما بعدها، ونهاية الوصول ١٢٣٢/٣، وما بعدها.

المطلب الأول

الألفاظ والصيغ المستفاد عمومها من وضع اللغة

وهذه الصيغ منها ما دلّ على العموم بنفسه ، ومنها ما استفيد عمومها - إضافة إلى وضع اللغة - من القرائن ، ولهذا سنذكر هذه الألفاظ ضمن الفرعين الآتين .

الفرع الأول

الصيغ التي أفادت العموم بنفسها

أي لمجرد وضع اللغة ، دون أن تنضم إلى ذلك قرينة ، ويمكن أن تدخل ضمن الأصناف الآتية :

أولاً: ما كان من الألفاظ عاماً في كل شيء ، أي إنه شامل لجميع المفاهيم العاقل منها وغير العاقل ، كلفظ (أي) ، التي تستعمل للعاقل ، كقولك : أي رجل جاء ؟ ، ولغير العاقل ، كقولك : أي ثوب لبست ؟ ، وأدخل الصفيّ الهندي (٨٧١هـ) ^(١) ، وطائفة أخرى من العلماء مع (أي) الكلمات الآتية :

١- كل :

وهي أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه ، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ

(١) نهاية الوصول ٣/ ١٢٣٢ .

بها، أو تابعة مؤكّدة^(١)، إلّا من جهة التأسيس في حال الابتداء، والتأكيد في كونها تبعاً.

وهي تشمل العاقل وغيره، من الحيوان والجماد وغيرهما، كما تشمل المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع؛ ولهذا كانت أقوى صيغ العموم، ولتقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) كلام طويل عنها، أفردته في رسالة خاصة بشأنها^(٢).

ومن استقراء استعمالها وجد أنها تحيء مضافة إلى ما بعدها، وتحيء مقطوعة عن الإضافة لفظاً تارة أخرى.

فالمقطوعة عن الإضافة اللفظية كقوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْنٍ بِاللّٰهِ وَمَلَكِيَّةٍ﴾ [البقرة ٢٨٥]، وقوله: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنْبِهِ﴾ [العنكبوت ٤٠]، وفي هذه الحالة يجوز الإفراد والجمع، ففي قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلِيهِ﴾ [الإسراء ٨٤]، يقدر (كل واحد)، وفي قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل ٨٧]، يقدر كل نوع.

وأما إذا كانت مضافة، فإن أثر عمومها يظهر في المضاف إليه.

فإذا أضيفت إلى نكرة أوجبت عموم أفرادها، أي أن الحكم فيها على كل فرد فرد، على جهة الأصالة والانفراد، بقطع النظر عن غيره، ولهذا يصدق قولنا: كل رُمّانٍ مأكول، لأن مدلوله: كل فرد من أفراد الرمان مأكول، كما يصدق: كل رجل يشبعه رغيفان، أي كل رجل بانفراده يشبعه رغيفان^(٣).

(١) تلقيح الفهوم ص ٢٠٤، والتلقيح شرح التوضيح بحاشية التلويح ١٠٨/١.

(٢) تلقيح الفهوم ص ٢٠١، والإيهام ٩٤/٢.

(٣) تلقيح الفهوم ص ٢٠٤.

ومن المضاف إلى معرفة ، وهو مستغرق الأجزاء ، قوله ﷺ : « كلّ المسلم على المسلم حرامٌ دَمُهُ وماله وعِرْضُهُ »^(١) ، أي أي جزء من أجزاء المسلم .

بعض أحكام (كل):

أ- تختلف أحكام كل بين حالة كونها في حيّز النفي ، أي كانت بعد النفي ، وحالة ما لم تكن كذلك ، أي أن تتقدم هي على النفي .

فإذا تقدّمت على حرف النفي ، نحو (كل القوم لم يقيم) أفادت التنصيص على كل فرد ، أي إن العبارة أفادت أنه لا يوجد أحد من القوم من قام ، أمّا إذا تقدم النفي على كل ، نحو : (لم يقيم كل القوم) ، فإنها لا تدل إلا على نفي المجموع ، فيصدق الكلام لو انتفى القيام عن بعضهم ، ويسمى الأول ، الذي تقدّم فيه النفي على كل ، عموم السلب ، ويسمى الثاني الذي تقدّمت فيه كل على النفي سلب العموم^(٢) .

وهذه قاعدة متفق عليها عند علماء البيان .

ويذكر بعض العلماء أن أصل هذه القاعدة حديث ذي اليدين ، حينما قال للنبي ﷺ : أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ ، وقول النبي ﷺ : « كل ذلك لم يكن » ، ثم قول ذي اليدين له : قد كان بعض ذلك^(٣) .

ب- إذا اتصلت (ما) بـ (كل) أفادت التكرار مرّة بعد أخرى في الأفعال على سبيل الانفراد ، وتؤوّل (ما) مع الفعل الذي يليها بالمصدر ، وإن كانت

(١) حديث صحيح رواه مسلم عن أبي هريرة .

انظر : كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١٦٥/٢ .

(٢) تلقيح الفهوم ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ومذكرة في علم المنطق للشيخ عبدالرحمن مصطفى

سالم ص ٥٢ ، ٥٣ (مطابع دار أخبار اليوم) .

(٣) المصدران السابقان .

تدل على الوقت أو الزمان ، كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَافٍ﴾ [البقرة: ٢٠] ،
وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَفِخَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] .

٢- جميع:

وأما جميع فهو فعيل بمعنى مفعول ، فيكون معناها مجموع الأجزاء ،
وكل جزء مجموع لأنه جمع مع غيره ، ولا فرق بين مجموع العشرة وكل
العشرة^(١) .

قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢] ، فأطلقها على كل
وجمع قوله: ﴿مُحْضَرُونَ﴾ باعتبار المعنى ، وشرط أفادتها العموم إضافتها إلى
المعرفة دون النكرة ، فلا يقال: جميع رجل قائم ، كما يقال: كل رجل
قائم^(٢) .

وهذا مما يبين الفرق بين دلالتى (كل) و(جميع) ، فدلالة (كل) على فرد
بطريق النصوصية ، بخلاف مدلول (جميع) ، إذ إنه إما أن يراد بها المجموع
فيكون مدلولها كلاً ، لا كلية ، وإما أن يراد بها إحاطة الأجزاء كسائر صيغ
العموم ويكون مدلولها كلية ، لكن على سبيل النصوصية أو التنقيص ،
على كل فرد كما هو شأن (كل) ، والأكثر في استعمالها أن تكون مضافة إلى
المعرفة لتحيط بالأجزاء^(٣) .

(١) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للعلائي ص ٢٣٧ .

والجميع يطلق على معانٍ عدة ، فالجميع: الجيش ، والجميع: الحي المجتمع ، وإذا
أريدت هذه المعاني فلا تكون (جميع) من صيغ العموم .

(٢) تلقيح الفهوم ص ٢٣٨ .

(٣) المصدر السابق ، وانظر تطبيقات للحنفية تبين الفرق بين من قال: من دخل هذا الحصن
أولاً فله مائة درهم ، فدخله خمسة منهم ، فإنه لا يستحق أحد منهم شيئاً ، بينما إذا قال:
كل من دخل هذا الحصن أولاً فله مائة درهم ، فدخلوه جميعاً استحق كل واحد منهم ما
جاء في الشرط ، ولو قال: جميع من يدخل هذا الحصن أولاً فله مائة درهم ، فدخله =

٣- أجمع وجمعا وما تصرف منها:

لا تحيء أجمع وما تطرق منها إلا تابعا مؤكداً، ولا تضاف إلى شيء بعدها، كما هي الحال في (كل) و(جميع)، والعموم ليس مستفاداً من (أجمع) إذ هي لتأكيد العموم وتقويته في النفس، ومثلها في التوكيد (جمعا).

وإذا أريد تقوية التوكيد يؤتى بعد كلمة (كل) بكلمة أجمع، وبعد كلمة (كلها) كلمة جمعا، وبعد كلمة (كلهم) بكلمة أجمعين، وبعد كلمة (كلهن) بكلمة جمع، وقد يؤكد بأجمع وجمعا وأجمعين وجمع وإن لم يتقدمهن لفظ كل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٢٣٩]، ولا يجوز تثنية أجمع وجمعا^(١).

٤- أكنع وأبصع وأبئع:

وهي كلمات لا تأتي إلا مؤكدة، وتابعة لما قبلها، ولا تضاف إلى ما بعدها، ومن النادر تعرض الأصوليين لها ولأجمع في مباحث العموم.

٥- سائر:

ومعنى سائر في اللغة الباقي من الشيء، يُقال: سَئِرَ الشيء سؤراً - بالهمزة من باب: شرب-: بَقِيَ، فهو سائر، وفي المصباح المنير: أن أهل اللغة اتفقوا على أن سائر الشيء باقية قليلاً كان أو كثيراً^(٢).

قال الصَّغَانِي (ت: ٥٦٥٠): سائر الناس باقيهم، وليس معناه جميعهم، كما زعم من قَصُر في اللغة باعه، وجَعَلُهُ بمعنى الجميع من لحن العوام، ولا

جماعة أولاً استحق مجموعهم المائة درهم.

انظر توجيه الحنفية للفرق في ذلك في تلقيح الفهوم ص ٢٣٩.

(١) جامع الدروس العربية ٢٤٤/٣، للشيخ مصطفى الغلاييني ط ١٧، ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م.

(٢) المصباح المنير.

يجوز أن يكون مشتقاً من سور البلد لاختلاف المادتين^(١).

وهذا ينقض دعوى بعض الأصوليين أن سائر من ألفاظ العموم مع كل وجميع^(٢)، كما ينقض دعوى من فرق في استعمالها، وقال إنها إن كانت مأخوذة من سور المدينة وهو المحيط بها فهي عامة، وإن كانت مأخوذة من السور بالهمزة - وهو البقية - فلا تعم، وهو الصحيح في الحديث: «وفارق سائرهن» أي بقيتهن^(٣).

ولا يُعدُّ مثل هذا رأياً واضحاً وبناتاً في الموضوع، إذ هو متردد في أصل الكلمة، ورأيه مبني على مثل هذا التردد.

والذي يبدو - والله أعلم - أن سائر عامة عموماً نسبياً، أي أنها عامة في الباقي.

٦- معشر ومعاشر:

ذكر الحافظ العلائي (ت ٨٧١هـ) أنه لا ريب في أنها من صيغ العموم، لكنه ذكر أنه لم يرَ أحداً تعرّض لعدّهما من صيغ العموم سوى القرافي (ت ٨٦٨هـ).

ومن استعمالها في العموم قوله تعالى: ﴿يَمَعَشَرِ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وفي الحديث أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ١١٤]، قال ﷺ: «يا معشر قريش أنقذوا أنفسكم من النار»^(٤).

(١) السابق.

(٢) نهاية السؤل ٦٥/٢.

(٣) السابق، وما ذكر جزء من حديث رواه أحمد والترمذي وابن ماجه من طريق عبد الله ابن عمر: أسلم عباد الثقفي ونحوه عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يختار منهن أربعاً. وقال البخاري: هذا الحديث غير محفوظ، وحكم أبو حاتم وأبو زرعة بأن المرسل أصح، وصححه الحاكم وابن حبان. انظر تفصيل ذلك في: التلخيص الحبير ١٦٨/٣.

(٤) تلقيح الفهوم ص ٢٥٤، والحديث المذكور متفق عليه، كما صرح العلائي.

و(الْمَعْشَر) في اللغة: الجماعة من الناس، وأن(معاشر) جمعها^(١)، وحكي عن بعض أهل اللغة أن (المعشر) كل جماعة أُمِرُّهُمْ واحد، كالمسلمين والمشرّكين^(٢)، والشباب، ومنه قوله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج»^(٣).

وعَلَّلَ الحافظ العلائي(ت٥٧٦هـ) عدم تعرّض العلماء لهذه الصيغة لكونها عندهم من أسماء الأجناس، فتعمّ إذا أضيفت أو عُرِّفت بلام الجنس، فاكتفوا بذكر اسم الجنس في صيغ العموم، عن أفراد (معشر)، و(معاشر) بالذكر، لدخولهما في اسم الجنس^(٤)، فيضاف إليها.

ومن الملاحظ أن معشر ومعاشر لا تستعملان إلاّ مضافين إلى ما بعدهما.

٧- عامة وكافة وقاطبة:

وهي، أيضاً، من الألفاظ الدالة على العموم، تقول: فعله الناس عامة، أي جميعهم، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلْنَا الْمُشْرِكِينَ كُلًّا﴾ [التوبة: ٣٦]، أي محيطين بهم، لا تستثنون منهم أحداً، وجاؤوا قاطبة، أي جميعاً.

وقد نصّ عدد من علماء اللغة على عموم هذه الألفاظ، وعلى أن عامة وكافة يستعملان مضافين وحالين، وأن قاطبة التي هي اسم يجمع كل جيل لا تستعمل إلاّ حالاً، وهي نكرة منصوبة لا تستعمل مضافة^(٥).

(١) المصدر السابق ٢٥٥.

(٢) المصدر السابق، والمصباح المنير.

(٣) حديث صحيح متفق عليه من حديث عبد الله بن مسعود.

(٤) تلقيح الفهوم ص ٢٥٥.

(٥) المصدر السابق ص ٢٥٦، ٢٥٧.

ثانياً: ما لم يكن من الألفاظ عامّاً في كل شيء ، أي إنه ليس شاملاً للجميع ، بل إنه يختصّ ببعض دون غيره .

ومن هذه الألفاظ :

١- ما كان عامّاً في العقلاء ، أي العالمين ، خاصّة ، وهو لفظ (مَنْ) ، وقد تستعمل في غير العقلاء ، أو غير أولى العلم ، على وجه التغليب مجازاً ، كقوله تعالى : ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَعِشْ عَلَىٰ بَطْنِهِ﴾ [النور ٤٥] .

وهي تعم الذكور والإناث ، والأحرار والعبيد ، وقيل إنها في الشرع لا تعم إلا الأحرار .

وشرط عمومها أن تكون شرطية ، نحو : من زارني أكرمته ، أو استفهامية ، نحو : من في الدار ؟ أمّا إذا كانت موصوفة ، نحو : مررت بمنّ مُعجِبٍ لك ، بجرّ معجب ، أي رجل معجب ، أو كانت اسم موصول ، نحو : مررت بمن قام ، أي بالذي قام ، فإنها لا تعم^(١) .

٢- ما كان عامّاً في غير العقلاء ، أي غير أولى العلم ، وهو يتناول نوعين من الألفاظ :

أ- ما يعمّ جميع الأفراد ، وهو لفظ (ما) الاسمية ، فإنها تفيد العموم في جميع الأفراد غير العقلاء ، سواء كانت ذواتاً ، أو أزمنة ، أو أمكنة ، أو جمادات ، وقد تتناول أولى العلم تغليباً وتجاوزاً^(٢) .

وشرط عمومها أن تكون شرطية ، أو استفهامية ، أمّا إذا كانت اسم موصول ، أو موصوفة فإنها لا تعم ، كما هو الشأن في (مَنْ) .

(١) نهاية الوصول ٣/١٢٣ ، ونهاية السؤل ٢/٦٥ ، ٦٦ ، والإيهاج ٢/٩٢ ، والمحصول

٣٥٤/١ ، مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول بحاشية الإزميري ١/٣٧٩ .

(٢) المحصول ١/٣٥٤ ، ومرآة الأصول ١/٣٨٢ .

ب- ما اختصّ عمومهُ ببعض الأفراد لا كلها ، وقد ذكروا له كلمتين ،
إحداهما تختصّ بالأمكنة ، وأخرهما بالآزمنة ، وهما :

١- (أين) ، مما هو مختصّ بالأمكنة ، أي إنها عامّة في جميع الأمكنة ،
نحو أين تجلس أجلس ، ونحو قوله تعالى : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ ﴾
[النساء : ٧٨] ، ومما يأخذ حكمها ، أيضاً (حيث) و(أنّى) ، مثال (حيث) ، قوله
تعالى : ﴿ فَأَقُولُوا الْمَشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ [التوبة : ٥] ، ومثال (أنّى) قوله تعالى :
﴿ يَوْمَئِذٍ يَنْذِرُ الْإِنْسَنُ وَآفَنَّهُ لَهُ الذِّكْرَى ﴾ [الفجر : ٢٣] .

٢- (متى) مما هو مختصّ بالآزمنة ، أي إنها عامّة في جميع الأزمنة ،
نحو : متى تقم أقم ، ونحو قوله تعالى : ﴿ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ ﴾ [البقرة : ٢١٤] ، وقوله
تعالى : ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [الأنبياء : ٣٨] (١) .

وقيّد ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) ذلك بالزمان المبهم ، فلا يصحّ أن تقول :
متى زالت الشمس فأتني ، وعلق الإسنوي (ت ٧٧١هـ) على ذلك بقوله : « ولم
أر هذا الشرط في الكتب المعتمدة » (٢) .

ومثل (متى) في الاختصاص بالزمان (مهما) (٣) .

(١) المحصول ١/٣٥٤ ، والإيهاج ٢/٩٣ ، ٩٤ .

(٢) نهاية السؤل ٢/٦٦ .

(٣) نهاية الوصول ٣/١٢٣٣ .

الفرع الثاني الصيغ التي أفادت عمومها من وضع اللغة بواسطة القرائن

وهذه القرينة قد تكون في الإثبات ، وقد تكون في النفي .

١ - أمّا القرينة في حال الإثبات ، فهي (أل) المعرفة ، سواء كانت داخلة على المفرد ، أي اسم الجنس ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ ﴾ [الإسراء: ٣٢٠] ، أو كانت داخلة على الجمع ، كالمسلمين والكتب ، ويستوي في ذلك جمع السلامة وجمع التكسير ، وسواء كان الجمع للقلة أو الكثرة^(١) ، وشرط التعريف بـ (أل) لإفادة العموم ، أن لا تكون (أل) للعهد ، لأنها إن كانت للعهد كان تعميمها لأفراد المعهود به خاصة^(٢) ، ومن شرطها أن لا تكون للماهية^(٣) .

٢ - أمّا القرينة في حال النفي فتتحقق عند دخول النفي أو ما يلحق به على النكرات ، وهو ما عبروا عنه بالنكرة في سياق النفي ، فإنها تعمّ سواء دخل عليها النفي مباشرة ، نحو ما أحد قائم ، أو باشر عاملها ، نحو ما قام أحدٌ ، وسواء كان النفي واقعاً بها ، أو لن ، أو لم ، أو ليس أو غيرها .

وإذا كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كشيء ، أو ملازمة للنفي نحو : أحد ، أو داخلاً عليها من ، نحو ما جاء من رجل ، أو واقعة بعد لا العاملة عمل (إن) وهي (لا) النافية للجنس ، فدلالتها على العموم

(١) المصدر السابق .

(٢) المحصول ٣٥٤/٢ ، ونهاية السؤل ٦٦/٢ ، وتشنيف المسامع ٦٦٢/٢ .

(٣) نهاية الوصول ١٢٣٣/٣ .

واضحة، وأمّا ما عدا ذلك، نحول لا رجلٌ قائماً، وما في الدار رجلٌ، ففي المسألة مذهباً للنحاة، والصحيح عند محققي الأصوليين أنها للعموم، أيضاً^(١).

ومما يلحق بالنفي من القرائن: الشرط الداخل على النكرة، فإنه يكسبها العموم، كما هي الحال في النفي الداخل عليها^(٢)، ومثل الشرط الاستفهام، أيضاً.

(١) نهاية السؤل ٦٧/٢، وانظر فيه آراء بعض علماء اللغة والأصول.

(٢) المصدر السابق.

وقد ذكر القرافي (ت ٦٨٤هـ) في (نفائس الأصول) أن النكرة في الإثبات، إذا كانت خبراً لا تقتضي العموم، كقولك: جاءني رجلٌ، وإذا كانت أمراً فالأكثر أن على أنها للعموم، كقولك: أعتق رقبة، وقال: إن الدليل على ذلك أنه يخرج من عهدة الأمر بفعل أيتها كان، ولولا أنها للعموم لما كانت كذلك. انظر: نفائس الأصول ١٨٠٥/٤.

المطلب الثاني

ألفاظ وصيغ العموم المستفاد عمومها من العرف

ومما عدّوه عمومًا مستفاداً من العرف ما يأتي:

١- فحوى الخطاب ، أو مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوي ، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ فُتْمًا أَيْ وَلَا تُنْهَرُهَا﴾ [الإسراء: ٩٠] ، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِهَتِنِمْ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] ، وقد ذكر أن العرف نقلهما إلى تحريم جميع الإيذاءات والإتلافات^(١).

٢- الأحكام المتعلقة بالأعيان ، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] ، نقله العرف من تحريم العين ، أي الأمهات ، إلى تحريم جميع أنواع الاستمتاع المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته^(٢).

ومثله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِئَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ يَدُونَ﴾ [المائدة: ٣] ، فإنه يحمل على الأكل للعرف^(٣).

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناي ١/٤١٥ ، وتشنيف المسامع ٢/٦٧٥ .

(٢) جمع الجوامع ١/٤١٥ ، والإبهاج ٢/١٠٦ ، ١٠٧ ، ونهاية السؤل ٢/٦٨ .

(٣) المحصول ١/٣٥٥ ، ونهاية السؤل ٢/٦٨ ، والإبهاج ٢/١٠٧ .

المطلب الثالث

ألفاظ وصيغ العموم المستفاد عمومها من العقل

ومما عدّوه عمومًا مستفادًا من العقل ما يأتي:

١- أن يكون اللفظ مفيداً للحكم ولعلته، فإن ذلك يقتضي ثبوت الحكم أينما وجدت العلة، لأن العقل يحكم بأنه متى وجدت العلة وجد المعلول، وإذا انتفت انتفى المعلول^(١).

٢- أن يكون العموم مستفاداً من سؤال السائل، كما لو سئل النبي ﷺ عمن أفطر، فقال: «عليه الكفارة»، فنعلم من ذلك أن وجوب الكفارة يعمّ كلّ مفطر.

٣- أن يكون العموم مستفاداً من دلالة مفهوم المخالفة، أي دليل الخطاب، عند القائلين به، كما لو قال ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة»، فإنه يفهم من الدلالة أن ما ليس سائمة لا زكاة فيها^(٢).

وقد استحسن الزركشي (ت ٥٧٩هـ) في تشنيف المسماع إخراج مفهوم المخالفة من الدلالة العقلية على العموم، وذكر أنه لم يقل أحد إنها عقلية، بل الذي اختاره الرازي (ت ٦٠٦هـ) في المعالم أنه إنما يدل على العموم بحسب العرف العام^(٣).

(١) المحصول ٣٥٥/١، وقواطع الأدلة ٣٢٠/١، ونهاية السؤل ٦٨/٢، والإيهاج ١٠٧/٢، وتلقيح الفهوم ص ١٩٨، ونهاية الوصول ١٢٣٤/٣.

(٢) المحصول ٣٥٥/١، وتشنيف المسماع ٦٧٦/٢، والكاشف عن المحصول ٢٣٦/٤، والإيهاج ١٠٧/٢، ونهاية الوصول ١٢٣٤/٣، وقواطع الأدلة ٣٢١/١، وتلقيح الفهوم ص ١٩٩.

(٣) المحصول ٣٥٥/١، وتشنيف المسماع ٦٧٦/٢.

على أن بعض العلماء كالغزالي (ت ٥٠٥هـ) ذهب إلى أن المفهوم لا عموم له ، لأن العموم لفظ تتشابه دلالاته بالإضافة إلى مسمياته ، ودلالة المفهوم ليست لفظية فلا يكون لها عموم^(١) .

وهذه الأقسام الثلاثة ذكرها أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) في المعتمد ، وأضاف إليها قسماً رابعاً هو قول الراوي: (كان رسول الله ﷺ يتعبد)^(٢) .

ولبعض العلماء منازعة في دلالة بعض ما ذكر على العموم من جهة العقل^(٣) .

(١) المحصول ١/٣٩٥ ، ونفائس الأصول ٤/١٩١٩ .

(٢) المعتمد ١/٤٠٨ .

(٣) الكاشف عن المحصول ٤/٢٣٧ ، وجمع الجوامع ١/٤١٦ .

الفصل الثاني

الصيغ والأساليب المختلف في إفادتها العموم

وفيه أربعة عشر مبحثاً:

المبحث الأول: ما يشترك فيه المذكر والمؤنث أو ينفرد به أحدهما من ألفاظ العموم

المبحث الثاني: الخطاب الوارد شفاهاً هل يختص بالموجودين؟

المبحث الثالث: الخطاب الخاص بواحد من الأمة هل هو خطاب للباقيين؟

المبحث الرابع: حكاية الفعل

المبحث الخامس: الخطاب الخاص بالنبي ﷺ

المبحث السادس: الخطاب العام للأمة هل يدخل فيه الرسول ﷺ؟

المبحث السابع: نفي المساواة بين الشيئين هل يشمل جميع الأمور؟

المبحث الثامن: الجمع المضاف إلى ضمير الجمع

المبحث التاسع: دخول الصور غير المقصودة والناذرة في العام

المبحث العاشر: اللفظ العام المقصود به المذم أو المحم

المبحث الحادي عشر: ترك الاستفصال هل ينزل منزلة العموم في المقال؟

المبحث الثاني عشر: الجمع المنكر

المبحث الثالث عشر: الفعل المتعدي إلى مفعولاته

المبحث الرابع عشر: هل للمفهوم عموم؟

المبحث الأول ما يشترك فيه المذكر والمؤنث أو ينفرد به أحدهما من ألفاظ العموم

اللفظ العام بالنسبة إلى دلالاته على المذكر والمؤنث أقسام عدّة، اتَّفَقَ على بعضها واختلفَ في بعضها الآخر، وسنكتفي بإيراد أهمّ وجّهات النظر في تقسيم حالات الألفاظ من هذه الجهة وبيان أحكامها.

المطلب الأول تقسيم الحالات وبيان أحكامها

- الفرع الأول: تقسيم فخر الدين الرازي (ت ١٠٦٠هـ):
- ذكر فخر الدين الرازي (ت ١٠٦٠هـ) ^(١) أن اللفظ العام إمّا أن يكون مختصّاً بواحد منهما، أي الذكور أو الإناث، أو لا يكون:
- ١- الأول: وهو ما كان اللفظ العام مختصّاً بواحد منهما كلفظ (الرجال) للذكور، و(النساء) للإناث، فإنه لا خلاف بين العلماء في أنه لا تدخل النساء في الرجال، ولا الرجال في النساء.
- ٢- الثاني: أن لا يكون اللفظ العام مختصّاً بواحد منهما، أي الرجال والنساء، وهو قسمان، هما:
- أ- ما لا يبيّن فيه تذكير ولا تأنيث، كصيغة (مَنْ) و(الناس)، وهذا

(١) المحصول ١/٣٨٩، ٣٩٠.

يتناول الرجال والنساء ، على ما هو المختار من آراء العلماء ، وإن أنكر بعضهم تناوله للجميع فهو قليل ، بإزاء جمهور العلماء .

ب- ما تبَيَّنَتْ فيه علامات التذكير والتأنيث ، كقولنا ، قام وقاما وقاموا ، للمذكر ، وقامت وقامتا وقُمنَ للمؤنث ، وقد اختلف العلماء في تناول خطاب الذكور الإناث أولاً ، واختار الفخر الرازي (ت ٥٦٠٦هـ) أنه لا يتناولهم .

الفرع الثاني: تقسيم الآمدي (ت ٥٦٣١هـ):

أمّا الآمدي (ت ٥٦٣١هـ) فقد حصر اللفظ العام بالنسبة للموضوع الذي معنا ، في الأقسام الآتية:

١- ما كان مختصاً بواحد من النوعين ، فإنه لا يدخل فيه النوع الآخر ، فلفظ الرجال لا تدخل فيه النساء ، ولفظ النساء لا يدخل فيه الرجال ، باتفاق العلماء .

٢- الجمع الذي لم تظهر فيه علامة تذكير ولا تأنيث ، كالناس ، فيدخل فيه المذكر والمؤنث ، باتفاق العلماء^(١) .

٣- الجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير كالمسلمين والمؤمنين ، فهل تدخل فيه الإناث ظاهراً ؟ ، اختلف العلماء في ذلك^(٢) .

(١) الإحكام ٢/٢٦٩ ، ولكن الآمدي أفرد مسألة أخرى فيما لم يظهر فيه علامة التذكير والتأنيث ، مثل (مَنْ) في الشرط والجزاء ، هل يعمّ المذكر والمؤنث ؟ وذكر اختلاف العلماء فيها ، فذهب الأكثرون إلى أنه يعمّها ، وذهب الأقلون إلى نفي ذلك . الإحكام ٢/٢٦٩ .

ونذكر هنا أنّ (الناس) لا يسمى جمعاً في اصطلاح النحويين لعدم انطباق حدّ الجمع عليه ، إذ لا واحد له من لفظه . انظر: جامع الدروس العربية ١/١٤ ، ٦٤ .
(٢) الإحكام ٢/٢٦٥ .

الفرع الثالث: تقسيم الصفي الهندي (٧١٥هـ):

وقد جعل الصفي الهندي (٧١٥هـ) اللفظ بالنسبة إلى الدلالة على المذكر والمؤنث أربعة أقسام، أخذاً من التقسيمات السابقة، وتأليفاً منها، وهي:

١- لفظ يختصّ بكلّ واحد منهما، ولا يطلق أحدهما على الآخر بحال، كلفظ الرجال للمذكر، والنساء للمؤنث، وقد اتفقوا على أنه لا يدخل أحدهما في الآخر، كما سبق ذكر ذلك في التقسيمين السابقين، فلا الرجال يدخلون في النساء، ولا النساء يدخلن في الرجال، أي لا يدخل أحدهما تحت الخطاب الموجّه باللفظ المختصّ بالآخر^(١).

٢- لفظ يتناولهما جميعاً، وليس لعلامة التأنيث مدخل فيه بحال، كلفظ (الناس) و(الإنس) و(البشر) الذي يشمل المذكر والمؤنث، فيدخل كل واحد منهما فيه^(٢).

٣- لفظ يتناولهما جميعاً بأصل وضعه، وإن كان لعلامة التذكير والتأنيث مدخل فيه جوازاً لا وجوباً، كلفظ (مَنْ) الذي ذهب الأكثرون إلى أنه يشمل المذكر والمؤنث جميعاً، مثل (الناس) و(البشر)، وإن ورد مجزئاً من علامة التأنيث، وأنكر ذلك بعض الحنفية^(٣).

والظاهر أن الخلاف يعمّ (مَنْ) الشرطية والاستفهامية والموصولة.

٤- لفظ يستعمل فيهما، لكن بعلامة التأنيث في المؤنث، وبحذفها في المذكر وجوباً، وهو لفظ (مسلمين) و(مسلمات) و(قام) و(قامت) و(قاما) و(قامتا) و(قاموا) و(قُمن)، وهذا مما اختلف فيه، وفيه تفاصيل^(٤).

(١) نهاية الوصول ٤/١٣٩٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق ٤/١٣٩١.

(٤) المصدر السابق ٤/١٣٩٢.

وبوجه عام فإن للعلماء فيه قولين:

الأول: إن الخطاب خاص بالذكور ولا يتناول الإناث، إذا ورد مجرداً من علامة التأنيث إلاً بقرينة.

الثاني: أن الخطاب يشملهما ظاهراً، ولا يخرج عنه المؤنث إلاً المنفصل^(١)، واتفقوا على عدم دخول المذكر إن ورد مقترناً بعلامة التأنيث^(٢).

وقد حدّد الشيخ صفّي الدين الهندي (٧١٥هـ) المذاهب، أو العلماء الذاهبين إلى كل رأي من الآراء سالفه الذكر.

ومهما يكن من أمر، فإن الخلاف في التفاصيل المتقدّم ذكرها لا يتناول الخطاب الموجه إلى الإناث، لأنهم اتفقوا على أن الذكور لا تدخل في خطاب الإناث، فالخلاف بينهم إنما هو في خطاب الذكور هل يتناول الإناث أو لا؟ وفي اختيار فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) إن الحق أن خطاب الذكور لا يتناولهن^(٣).

وقد اقتصر الآمدي (٦٣١هـ) على عنوانة المسألة بالجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير كالمسلمين والمؤمنين هل تدخل فيه الإناث ظاهراً؟^(٤).

وفي النظر في التقاسيم المتقدّمة نجد أن الكلام إنما هو في ثلاثة أقسام، وفقاً لما عرضه فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)، والآمدي (٦٣١هـ)، وأمّا ما عرضه الصفّي الهندي (٧١٥هـ) فإن القسم الثالث مما ذكره يمكن رده إلى القسم الثاني، فالأقسام ثلاثة، والخلاف إنما هو في القسم الثالث الذي يستعمل بعلاقة التأنيث في المؤنث ويحذفها في المذكر.

(١) نهاية الوصول ٤/١٣٩٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المحصول ١/٣٩٠.

(٤) الإحكام ٢/٢٦٥.

المطلب الثاني استدلالات العلماء

أولاً: استدلالات العلماء في القسم الذي لا يكون اللفظ العام مختصاً
بواحد من الذكور أو الإناث .

استدل القائل بأن اللفظ غير المختص يتناول الرجال والنساء بقوله :
إن الإجماع قد انعقد على أن من قال : مَنْ دخل الدار مِنْ خَدَمِي فله مئة
ريال ، فهذا عام لا يختص بِخَدَمِهِ الذكور ، بل يشمل خادmatesه الإناث ،
أيضاً ، وكذا في الوصية والتعليق والتوكيل ، وأنه لو قال الرجل لوكيله أو
خادمه : من دخل داري فأكرمه ، فإن الوكيل أو الخادم يلام لو أخرج
الداخلات من النساء^(١) .

واستدل القائل بعدم تناول اللفظ الرجال والنساء ، أي بعدم عمومه
بقوله : ورد أن العرب يقولون : مَنْ ، وَمَنْ ، وَمَنْ ، وَمَنْ ، وَمَنْ ، وَمَنْ ،
وَمَنْ .

وهذا يدل على تمييز كل منهما ، كما في لفظ مسلم ومسلمة ، ومسلمين
ومسلمات .

وأجيب بأن ذلك وإن كان جائزاً ، إلا أنهم اتفقوا على أن الأصح
استعمال لفظ (من) في الذكور والإناث^(٢) .

(١) المحصول ٣٨٩/١ ، والإحكام ٢٦٩/٢ ، ونهاية الوصول ١٣٩٢/٤ ، وانظر اعتراضاً
على الدليل والإجابة عنه في الإحكام ٢٦٩/٢ .

(٢) المحصول ٣٨٩/١ ، ونهاية الوصول ١٣٩٢/٤ .

وأجاب في (الحاصل) أن ذلك لو صحّ فهو في غير محلّ النزاع^(١)،
ويقصد أنه حينئذ يكون مختصاً بأحدهما للعلامة .

والظاهر رجحان قول من ذهب إلى أن الألفاظ التي لم تظهر فيها علامة
التأنيث والتذكير، تعمّ الذكور والإناث .

ثانياً: استدلالات العلماء في القسم الثالث الذي تبينّت فيه علامات
التذكير كقام وقاموا، والمسلمين والمؤمنين، وعلامات التأنيث، كقامت،
وقامت، وقُمن، والمسلّمات والمؤمنات:

وفي هذه الحالات فإن خطاب الإناث لا يتناول الذكور باتفاق، فإذا
قيل: قُمن، لم يتناول الرجال، وإذا قيل: المسلّمات، لم يتناول المسلمين،
فالخلاف إنما هو في خطاب الذكور، هل يتناول الإناث أو لا؟ اختلف
العلماء في ذلك .

القول الأول: ذهب الشافعية والأشاعرة والجمع الكثير من الحنفية
والمعتزلة إلى أنه لا يتناول الإناث إلاً بقرينة^(٢)، وقد اختار ذلك فخر الدين
الرازي (ت ٨١٠٦هـ)، في المحصول^(٣) .

واستدلّوا بما يأتي:

أ- فمن أدلتهم: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ...﴾ [الأحزاب ٢٥]، ففيه عطف المسلّمات على المسلمين، والمؤمنات
على المؤمنين .

فلو كان لفظ المسلمين متناولاً للمسلّمات ولفظ المؤمنين متناولاً

(١) الحاصل ٥٢٢/١ .

(٢) نهاية الوصول ١٣٩٣/٤، والإحكام ٢٦٥/٢، والمستصفى ٧٩/٢ .

(٣) المحصول ٣٩٠/١ .

للمؤمنات ، لكان ذلك من باب عطف الخاص على العام ، ففائدته التأكيد ليس إلا ، لكنه لو لم يكن متناولاً لكان ذلك من باب التأسيس وعطف المغاير على المغاير ، والحمل على فائدة التأسيس أولى من فائدة التأكيد^(١) .

ب- ما روي عن أم سلمة أنها قالت لرسول الله ﷺ : إن النساء قلن : ما نرى الله ذكر إلا الرجال ، فأنزل الله الآية المذكورة^(٢) .

ووجه الدلالة من الآية : أنها عطفت جمع الإناث على جمع الذكور ، ولو كان جمع الذكور يتناول الإناث مع الذكور لما حسن العطف ، ولما كانت له فائدة ، ولو كان جمع الذكور يتناول الإناث لما صحَّ قولها : ما نرى الله ذكر إلا الرجال^(٣) .

ج- إن للذكور علامة يتميزون بها عن الإناث ، كما أن المؤمنين لهم علامة تميزهم عن الكافرين ، فلما كان المؤمن لا يدخل تحت اسم الكافر ، ولا الكافر يدخل تحت اسم المؤمن ، فكذلك لا يجوز أن تتناول لفظة (افعلوا) غير الذكور ، لأن الواو علامة الذكور ، كما أن النون في (افعلن) علامة الإناث^(٤) .

د- أن الجمع هو تضعيف الواحد ، وتكرار له ، فالمسلمون تكرار لمسلم ومسلم ومسلم ، وقاموا تكرار لقام وقام وقام ، والمفردات أو

(١) نهاية الوصول ٤/١٣٩٤ ، والإحكام ٢/٢٦٦ ، والتمهيد للأسنوي ص ٣٥٧ .

(٢) الإحكام ٢/٢٦٦ ، ونهاية الوصول ٤/١٣٩٥ .

والحديث رواه أحمد في مسنده ، والنسائي في سننه ، وابن جرير في تفسيره من طريق أم سلمة بألفاظ مختلفة ، كما روي من غير طريقها ، انظر هامش ١ ص ٢٦٦ ج ٢ ، من

الإحكام ، ونهاية الوصول هامش ٢ في ص ١٣٩٥ ج ٤ .

(٣) نهاية الوصول ٤/١٣٩٥ ، وإتحاف الأنام ص ١٠٧ .

(٤) إتحاف الأنام ص ١٠٧ .

الآحاد لا تتناول الإناث ، فكذلك الجمع لا يكون متناولاً للإناث^(١) .

هـ- أجمعنا على أن مسلمين حقيقة في الجمع المذكر الصرف ، فلو كان حقيقة في الجمع المؤنث أيضاً ، لزم الاشتراك ، والاشتراك خلاف الأصل^(٢) .

واعترض على هذه الاستدلالات وأجيب عنها بما يطول ذكره^(٣) .

القول الثاني: ذهب الحنابلة^(٤) ، والظاهرية^(٥) ، إلى أن المؤنث يدخل تحت الخطاب الذي فيه علامات التذكير كالمسلمين ، وقاموا .
واستدلّ لهم بما يأتي :

أ- إن أهل اللغة قالوا بأنه إذا اجتمع التذكير والتأنيث غلب التذكير ، وعلى هذا جاء قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا ﴾ [البقرة: ٣٨] في خطاب آدم وحواء وإبليس ، ولهذا يُقال للنساء إذا تمحضن بأن لم يكن معهنّ رجال ادخلن ، وإن كان معهن رجل ، قيل : ادخلوا^(٦) .

وأجيب عن ذلك بأنه لا نزاع في أن يعبرَ عما ذكر بلفظ التذكير ، لكن ذلك ليس من باب الوضع الحقيقي للفظ ، بل يذكر ذلك مع قرينة ، فهو من باب المجاز لا من باب الحقيقة^(٧) .

ب- «إن أكثر أوامر الشارع بخطاب المذكر ، مع انعقاد الإجماع على أن

(١) الإحكام ٢/٢٦٦ ، نهاية الوصول ٤/١٣٩٧ ، والحاصل ١/٥٢٢ ، والمحصول ١/٣٩٠ .

(٢) نهاية الوصول ٤/١٣٩٧ .

(٣) انظر : الإحكام ٢/٢٦٦ .

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/٢٣٥ ، وذكر أنه ظاهر كلام أحمد ، والعدة ٢/٣٥١ .

(٥) نهاية الوصول ٤/١٣٩٣ ، والإحكام لابن حزم ٣/٣٢٤ ، والتبصرة ص ٧٧ .

(٦) الإحكام للآمدي ٢/٢٦٧ ، ونهاية الوصول ٤/١٣٩٨ ، والعدة ٢/٤٥٢ .

(٧) نهاية الوصول ٤/١٣٩٨ ، وإتحاف الأنام ص ١٠٨ .

النساء يشاركن الرجال في تلك الأحكام، فلو لا دخولهن تحت تلك الأوامر لما كان الحكم ثابتاً في حقهن، إذ الأصل عدم وجود دليل آخر^(١).

وأجيب عن ذلك بأن دخولهن ليس للموضع اللغوي، بل لدليل آخر من إجماع أو قياس، أو غيرهما، بدليل عدم دخولهن في كثير من الأحكام الثابتة بكتاب التذكير، نحو الجمعة والجماعة والجهاد ونحو ذلك^(٢).

ج- من المستهجن من أهل اللسان أن الرجل إذا مرّ ببلد أن يسأل أهله حين مروره بهم يقول لهم: كيف أنتم؟ أنتم آمنون، ونساؤكم آمانات؟، وما ذاك إلا لأنهم يكتفون بقول: كيف أنتم؟ وأنتم آمنون؟ مما يدل على أن النساء يدخلن تحت قوله: أنتم آمنون.

وأجيب عن ذلك بأن استهجان السؤال لا يعود إلى الدلالة اللفظية الوضعية، وإنما يعود إلى دلالة معنوية التزامية، وذلك لأن أمن الرجال يستلزم الأمن من جميع المخاوف، فلو لم تكن النساء آمانات لما حصل الأمن للرجال^(٣).

وفي تأمل ما قيل من استدلالات لم يذكر ما هو حاسم وقاطع، ولكن الذي يترجح هو القول الأول الذاهب إلى عدم دخول النساء في خطاب الذكر، لأن الأصل في وضع اللغة أن اللفظ إذا وضع لمعنى اختص به، ولم يشترك معه غيره إلا بدليل وقرينة، وإلا لأدى الأمر إلى اضطراب في الفهم، وفوضى في الدلالة.

(١) نهاية الوصول في الموضع السابق، والإحكام ٢/٢٦٧.

(٢) نهاية الوصول ٤/١٣٩٨.

(٣) المصدر السابق، والإحكام ٢/٢٦٨.

المطلب الثالث

أثر الخلاف في المسألة

ذكر الإسنوي (٥٧٧٢هـ) في التمهيد طائفة من الفروع المبنية على الاختلاف في المسألة التي معنا، منها الفروع الآتية، وهي مبنية على رأي من لم ير دخول الإناث في الجمع المذكور:

- ١- إذا وقف على بني زيد فلا تدخل النساء^(١).
- ٢- إذا قال: وقفت على بني تميم، أو بني هاشم، ونحو ذلك فالأصح دخولهن، والفرق بين هذا الفرع والذي قبله، أنه في هذا الفرع قصد الجهة^(٢).
- ٣- لو خاطب ذكوراً وإناثاً ببيع أو وقف أو غيرهما، فقال: بعتكم، أو ملكتكم، أو وقفت عليكم، فالقياس عدم دخولهن، فإن ادعى إرادتهن فالقياس القبول ما دام له الرجوع عن الإيجاب، بأن كان ذلك قبل القبول، أو بعده، وكان الخيار باقياً^(٣).
- ٤- إذا صلت المرأة وأتت بدعاء الاستفتاح، فهل تقول فيه: وما أنا من المشركين، وتقول أيضاً، وأنا من المسلمين، أو تأتي بجمع المؤنث؟ لم أر من صرح بالمسألة، والقياس الثاني-يقصد أن تأتي بجمع المؤنث- بلا شك.

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٣٥٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

لكن روى الحاكم في مستدركه عن عمران بن الحصين رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لقن فاطمة هذا الذكر في ذبح الأضحية بلفظ الذكور ، فقال لها : « قومي فاشهدي أضحيتك وقولي : إن صلاتي ونسكي ومحياي ... » إلى قوله صلى الله عليه وسلم : « من المسلمين »^(١) .

(١) التمهيد في تحريج الفروع على الأصول ص ٣٥٨ .

المبحث الثاني

الخطاب الوارد شفاهاً هل يختص بالموجودين

ومن المسائل التي تكلم عنها الأصوليون ، مسألة الخطاب الوارد شفاهاً أو مواجهةً في زمن النبي ﷺ ، والأوامر العامة مثل قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [فاطر ٢٣] ، وقوله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ، وَلَا تَمُونُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران ١٠٢] هل يخص الموجودين في زمنه ﷺ أو هو عامٌ لهم ولمن بعدهم ؟ (١) .

اختلف العلماء في ذلك على قولين ، ولكن ينبغي أن نبيّن أن الخلاف بينهم هو في دلالة اللفظ على الشمول ، أهو بحسب الوضع اللغوي أو بدليل آخر من إجماع أو قياس ، أو عرف أو غير ذلك ؟ .

القول الأول : إن الخطاب الوارد شفاهاً ، كالأمثلة التي ذكرناها ، يختص بالموجودين في عصره ﷺ ولا يتناول من يوجد بعدهم ، بحسب دلالة اللفظ ، إلا أن يوجد دليل آخر .

وهو قول أكثر الشافعية ، وأصحاب أبي حنيفة ، والمعتزلة (٢) .

القول الثاني : إن خطاب المشافهة يعم الموجودين وغير الموجودين ، أي الذين يوجدون بعد عصر النبي ﷺ .

(١) الإحكام ٢/٢٧٤ ، ونهاية الوصول ٤/١٤١٤ ، والمستصفى ٢/٨١ ، والبحر المحيط ٣/١٨٤ .

(٢) الإحكام ٢/٢٧٤ ، ونهاية الوصول ٤/١٤١٤ ، والمستصفى ٢/٨٢ ، والبحر المحيط ٣/١٨٤ ، والمحصول ١/٣٩٣ .

وهو قول الحنابلة وبعض الفقهاء^(١).

وهذا ظاهر كلام الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ)، في بعض ما روي عنه^(٢).

وفيما يأتي نذكر استدلال أصحاب هذين القولين بإيجاز، ونبدأ بذكر استدلال أصحاب القول الأول، قالوا:

١- إن المخاطبة شفاهاً بمثل ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ و﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، تستدعي أن يكون المخاطب موجوداً إنساناً مؤمناً، ومن لم يكن موجوداً وقت الخطاب لا يكون موصوفاً بشيء من هذه الصفات، فلا يتناوله الخطاب^(٣).

وأجيب بأن المخاطبة تستدعي كون المخاطب موجوداً مؤهلاً، إذا أريد وصفه بأنه مخاطب شفاهاً، أما إذا أريد مجرد تناول الخطاب والحكم التكليفي له، فذلك لا يتوقف على وجوده وقت الخطاب^(٤).

٢- إن شرط المخاطب أن يكون فاهماً للخطاب، ولهذا يشترط أن يكون بالغاً عاقلاً، فتمتنع مخاطبة المجنون والصبي الذي لا يميز، والمعدوم أولى من المجنون والصبي في المخاطبة، فيستحيل أن يكون مخاطباً^(٥).

وأما أصحاب القول الثاني، فاستدلوا بالكتاب والسنة والإجماع،

(١) الإحكام ٢/٢٧٤، ونهاية الوصول ٤/١٤١٥، والعدة ٢/٣٨٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٤٩.

(٢) العدة ٢/٣٨٦.

(٣) الإحكام ٢/٢٧٤، ونهاية الوصول ٤/١٤١٥، مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٢٧.

(٤) الإحكام ٢/٢٧٤، هامش (٣) تعقيب الشيخ عبدالرزاق عفيفي رحمه الله تعالى.

(٥) الإحكام ٢/٢٧٥، ونهاية الوصول ٤/١٤١٥، والعدة ٢/٣٩٠، وانظر في العدة أدلة أخرى، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٢٧.

والمعقول، وعلى الوجه الآتي:

١- أمّا الكتاب فاستدلوا منه بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبا ٢٨] (١).

ووجه الدلالة: أنه لو لم يكن خطابه متناولاً لغير الموجودين لم يكن مرسلاً إلى الناس كافة، وهو باطل بنص الآية.

٢- وأمّا السنة فممنها قوله ﷺ: «بعثت إلى الناس كافة، وبعثت إلى الأحر والأسود» (٢)، وقوله: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» (٣).

وضعف الصفي الهندي (ت ١١٥٥هـ) الاستدلال بذلك بدعوى أن لفظ الناس والأحر والأسود والجماعة، يختصّ أيضاً بالموجودين وقت النزول، إذ المعدوم لا يوصف بالأحر والأسود والجماعة، فلا يتناول من يوجد بعد نزول الخطاب (٤).

٣- وأمّا الإجماع فإن الصحابة ومن بعدهم من التابعين وإلى زماننا هذا ما زالوا يحتاجون في المسائل الشرعية على من وجد بعد النبي ﷺ بالآيات والأخبار الواردة على لسان النبي ﷺ، ولولا عموم تلك الدلالة اللفظية لمن وجد بعد ذلك، لم يكن التمسك بها صحيحاً، وهذا بعيد عن أهل الإجماع (٥).

(١) الإحكام ٢/٢٧٥، ونهاية الوصول ٤/١٤١٦، والمحصول ١/٣٩٣.

(٢) لم يُعلم بهذا اللفظ ولكن صحت في معناه أحاديث كثيرة فانظرها في الهامش (٤) من نهاية الوصول في الموضع السابق.

(٣) سبق تخريجه والكلام عليه في الكلام عن الخطاب الخاص بواحد من الأمة.

(٤) نهاية الوصول ٤/١٤١٨، والمحصول ١/٣٩٣.

(٥) الإحكام ٢/٢٧٦، ونهاية الوصول ٤/١٤١٩.

٤- وأما المعقول فهو أن النبي ﷺ إذا أراد التخصيص ببعض الأمة نصّ عليه، ولولا عموم الخطاب وشموله للكل، لم تكن حاجة إلى التخصيص^(١).

وقد أجاب الآمدي (ت ١٦٣١هـ) عن هذه الأدلة بما يطول ذكره^(٢).

وهذه المسألة عُرِضت في كتب الأصول بعناوين متعدّدة، تدور حول المعنى المذكور، وعرضها بعضهم بعنوان: (الأمر يتعلق بالمعدوم)، وليس بين العلماء اختلاف في أن من لم يشافهوا النبي ﷺ يشملهم الحكم الشرعي، وإنما الخلاف في أن ذلك من دلالة الألفاظ بحسب وضع اللغة، أو من القرائن والأدلة والقواعد الدالة على شمول الشريعة للمكلفين على مدى الزمان وامتداده.

وهي مسألة غير مفيدة، ولا تترتب عليها آثار، وعبر بعض العلماء عن ذلك بقوله: «الخلاف في أن خطاب المشافهة هل يشمل غير المخاطبين قليل الفائدة، ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق؛ لأنه إمّا أن ينظر إلى مدلول اللفظ لغة، ولا شك أنه لا يتناول غير المخاطب، وإمّا أن يُقال إن الحكم يقصر على غير المخاطب إلّا أن يدلّ دليل على العموم في تلك المسألة بعينها، وهذا باطل لما علم قطعاً من الشريعة أن الأحكام عامة إلّا حيث يرد التخصيص»^(٣).

وقال أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) رحمه الله: «كلّ حكم يدلّ بصيغة المخاطبة، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و (يا أيها المؤمنون) و ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، فهو خطاب مع الموجودين في عصره ﷺ، وإثباته في حقّ

(١) الإحكام ٢/٢٧٦.

(٢) الإحكام في الموضع السابق.

(٣) البحر المحيط ٣/١٨٥.

من يحدث بعده بدليل زائد دالّ على أن كل حكم ثبت في زمانه فهو دائم إلى يوم القيامة ، على كلّ مكلف ، ولولاه لم يقتضِ مجرد اللفظ ذلك» (١).

واصطنع الإسنوي (ت ١٧٧٢هـ) فرعاً فقهياً بناه على المسألة ، وهو :

ما إذا خاطب رجلٌ عبده فقال مثلاً : يا عبيدي ليحمل كل واحد منكم حجراً من هذه الأحجار ، ثم اشترى عبداً ، فهل يدخل في ذلك أم لا ؟ (٢)

(١) المستصفي ٨٣/٢ .

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٣٦٣ .

1. $\frac{1}{x^2} = x^{-2}$ $\frac{d}{dx} x^{-2} = -2x^{-3} = -\frac{2}{x^3}$
 2. $\frac{1}{x^3} = x^{-3}$ $\frac{d}{dx} x^{-3} = -3x^{-4} = -\frac{3}{x^4}$
 3. $\frac{1}{x^4} = x^{-4}$ $\frac{d}{dx} x^{-4} = -4x^{-5} = -\frac{4}{x^5}$
 4. $\frac{1}{x^5} = x^{-5}$ $\frac{d}{dx} x^{-5} = -5x^{-6} = -\frac{5}{x^6}$
 5. $\frac{1}{x^6} = x^{-6}$ $\frac{d}{dx} x^{-6} = -6x^{-7} = -\frac{6}{x^7}$

6. $\frac{1}{x^7} = x^{-7}$ $\frac{d}{dx} x^{-7} = -7x^{-8} = -\frac{7}{x^8}$
 7. $\frac{1}{x^8} = x^{-8}$ $\frac{d}{dx} x^{-8} = -8x^{-9} = -\frac{8}{x^9}$

المبحث الثالث

الخطاب الخاص بواحد من الأمة

هل هو خطاب للباقيين؟

الخطاب الخاص بواحد من الأمة هل يعم الباقيين ، أو يختص بمن توجه إليه الخطاب ؟ .

مثال ذلك ، قول النبي ﷺ لأبي بكر (١) (ت ٥٠٢هـ) ﷺ لما دخل الصف راکعاً : « زادك الله حرصاً ولا تعد » (٢) ، فهل هذا خاص بأبي بكر (ت ٥٠٢هـ) أو أنه يشمل غيره من عموم المسلمين ؟ .

اختلف العلماء في ذلك على قولين ، غير أنه ينبغي أن نذكر قبل ذلك أنه لو ورد تصريح باختصاص الخطاب بالمخاطب فإن المسألة تخرج من دائرة الخلاف ، كقوله ﷺ لأبي بردة (ت ٤١٤هـ) ﷺ : « تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك » (٣) ، فهذه المسألة محسومة بعدم عموم الخطاب .

وبعد هذا نشرع في بيان أصحاب القولين وأدلتهم على ما ذهبوا إليه .
القول الأول: إنه ليس خطاباً للأمة ، أي لا عموم له ، فلا يتناول غير

(١) هو نفيع بن الحارث من أهالي الطائف ، سكن البصرة .

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب الأذان ، باب إذا ركع دون الصف ، وأخرجه أيضاً بعض أصحاب السنن والمسانيد ، كأحمد بن حنبل في مسنده ، وأبي داود والنسائي .

انظر: الجامع الصغير ٢/٢٧ .

(٣) حديث صحيح أخرجه بلفظه « اذبحها ، ولن تصلح لغيرك » ، وأخرجه أيضاً عدد من أصحاب السنن .

الواحد الذي توجه إليه الخطاب ، إلا إذا قام دليل على وجوب تعميمه .
وهو رأي جمهور العلماء ونصّ عليه الشافعي (ت ٢٠٤هـ) (١) .

القول الثاني : إن الخطاب الخاصّ بواحد من الأمة عام يشمل الأمة .
ونسب القول به إلى بعض أهل الظاهر (٢) ، وبه أخذ علماء الحنابلة
كالقاضي أبي يعلى (ت ٤٥٨هـ) (٣) ، وغيره (٤) .

وذكر إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) ، رأياً في المسألة هو أنه إذا نظر في مقتضى
اللفظ فلا شك أنه خاصّ بمن توجه إليه الخطاب ، ولا يعمّ غيره من
الأمة ، وإن نظر إليه فيما جرى عليه الشرع فلا شك أن خطاب رسول الله
ﷺ وإن كان مختصاً بأحد الأمة ، لكنه مما يلتزم بمقتضاه كافة المسلمين ،
ولهذا فإنه استنكر أن تكون هذه المسألة مما يختلف فيه (٥) .

على أننا وإن كنّا نرى وجاهة رأي ما ذكره إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) إلا أننا
سنذكر أدلة أصحاب القولين ، وما قيل فيها .

أولاً : أدلة أصحاب القول الأول ، النافين للعموم وشمول الأمة
بالخطاب ، وما استدّلوا به :

١- إن الخطاب الوارد ، أو المتوجه ، نحو الواحد موضوع في أصل
اللغة لذلك الواحد ، فلا يتناول غيره ، بحسب هذا الوضع ، ولهذا فإن
السيد لو أمر أحد خدّمه بأمر يخصّه ، فإنه لا يتناول غيره ، وكذا سائر أنواع

(١) نهاية الفصول ١٤٠٦/٤ ، والبحر المحيط ١٨٩/٣ ، وإرشاد الفحول ص ٢٢٤ ،
والإحكام للأمدى ٢٦٣/٢ .

(٢) نهاية الوصول ١٤٠٦/٤ .

(٣) العدة ٣٣١/١ .

(٤) شرح الكوكب المنير ٢٢٣/٣ .

(٥) البرهان ٣٧٠/١ .

الخطاب^(١).

وردّ عليه بأن الخطاب وإن لم يتناول بوضعه في أصل اللغة غير المخاطب، إلا أنه قد يتناوله عرفاً وبقرائن أخرى ككونه ﷺ رسولاً، فإن ذلك يقتضي أنه ليس مقصوداً بالخطاب لذاته وليعمل به، وليبلغ الأمة ما شرع لها^(٢).

٢- لو عمّ الخطاب الموجه للواحد، فلا يخلو ذلك من أن يكون حقيقة أو مجازاً، أمّا أنه حقيقة فباطل من حيث الوضع اللغوي، لأن المسألة مفروضة فيما إذا كان الخطاب خاصاً بالواحد بالوضع اللغوي، وهو باطل أيضاً من حيث الوضع الشرعي بأن يقال إن الشارع نقله إلى العموم، لان النقل خلاف الأصل.

وأما أنه مجاز فيتوقف ذلك على وجود القرينة الدالة على إرادة العموم، ولو وجدت القرينة لم يبق نزاع، فنحن نقول بعمومه، أيضاً، ولكن ذلك على وجه التجوّز، لا على وجه الحقيقة.

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني، المشتبه للعموم وشمول الأمة بالخطاب.

واستدلوا بما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبا ٢٨]، والإرسال يتضمن ما أرسل من الأحكام، ومرسلاً إليه، وأكد ذلك بقوله: ﴿وَنَذِيرًا﴾^(٣).

(١) الإحكام ٢/٢٦٠.

(٢) المصدر السابق هامش (١).

(٣) العدة ١/٣٣١، والإحكام ٢/٢٦٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٢٨.

٢- قوله ﷺ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»^(١)، ودلالته على المعنى واضحة.

وأجيب عن هذا الدليل بأن التعميم لو استفيد فليس من خطاب الواحد الخاص، بل من هذا الحديث، والتزاع إنما هو في استفادة العموم من خطاب الواحد لا من غيره، كما أجيب عنه بوجوه آخر^(٢).

٣- اتفاق الصحابة في أحكام الحوادث في رجوعهم إلى قضايا الأعيان، مثل رجوعهم في أمر الزنا إلى قصة ماعز الأسلمي، وفي دية الجنين إلى قصة حمل بن مالك، ورجوع عبدالله بن مسعود (ت ٥٣٢هـ) في المفوضة إلى قصة بروع بنت واشق، وغير ذلك من وقائع الأعيان التي عُمِّمت في مجال التطبيق^(٣).

وأجيب عن هذا الدليل بأن الصحابة رضوا عن الرجوع إلى قضايا الأعيان وتعميمها، لأن الأمة متساوية في المعنى المعلن به الحكم، الذي حكم به النبي ﷺ، فألحقوا الجماعة بالواحد قياساً لاشتراك الجميع في المعنى^(٤).

(١) العدة ١/٣٣١، والإحكام ٢/٢٦٣، والبحر المحيط ٣/١٩٠، وإرشاد الفحول ص ٢٢٤.

والحديث بهذا اللفظ ليس له أصل، كما قال العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي، وقال ابن قاسم العبادي (ت ٩٩٤هـ) في شرح الورقات الكبير: حكمي على الجماعة لا يعرف له أصل بهذا اللفظ، كما صرحوا به، مع أنهم أولوه بأنه محمول على أنه يعم بالقياس، ويغني عنه ما رواه ابن ماجه وابن حبان والترمذي، وقال: حسن صحيح، من قوله في مبايعه النساء: «إني لا أصافح النساء»، وما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة». انظر: كشف الخفاء ١/٤٣٦، ٤٣٧.

(٢) العدة ١/٣٣٢، ونهاية الوصول ٤/١٤٠٨.

(٣) العدة ١/٣٣٥-٣٣٧، والإحكام ٢/٢٦٣.

(٤) إتحاف الأنام ٩٣.

٤- أن النبي ﷺ خصّ بعض أصحابه بأحكام معينة، لم يجرها لغيرهم، فلو كان الخطاب للواحد خاصاً به ولا يعمّ الامة، لم يكن لتخصيص النبي ﷺ بعض الصحابة ببعض الأحكام فائدة، بل كان زيادة مجردة ينزه عنه النبي ﷺ (١).

هذه هي أهم الأدلة لأصحاب القولين في المسألة، وعندما نتأمل الأدلة وما قيل فيها يبدو لنا أن ما قاله إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) أمر شديد، وهو المنتقى في هذه المسألة، والله أعلم.

(١) المصدر السابق ص ٩٤، ونهاية الوصول ٤/١٤١٤.

المبحث الرابع حكاية الفعل

ومما اختلف في عمومته حكاية الفعل ، والمقصود بذلك: أن يحكي الصحابي ما شاهده من الحوادث ، أو سمعه من الأقوال بلفظ عام ، كقوله: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع حَبَلِ الْحَبْلَةِ)^(١) ، وقوله: (قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شرك ربعة أو حائط ، لا يحل أن يبيعه حتى يؤذن شريكه... الحديث)^(٢).

وعبر بعضهم عن ذلك باسم (القضايا في الأعيان)^(٣).

وفرق بعض العلماء بين ما كان المحكي من أفعال اللسان ، وهو القول بلفظ ظاهره العموم ، كقول الصحابي: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر)^(٤) ، وبين ما إذا كان المحكي فعلاً من أفعال الرسول ﷺ ، أي أفعال الجوارح عدا اللسان ، نحو: (صلى النبي ﷺ في الكعبة)^(٥).

فإذا كانت حكاية الفعل من النوع الأول ، وكانت بلفظ ظاهره العموم

(١) حديث صحيح رواه عن ابن عمر أحمد في مسنده ، كما رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عنه أيضاً ، انظر الجامع الصغير ١٩٢/٢ ، والتلخيص الحبير ١١/٣ .

(٢) حديث صحيح رواه مسلم عن جابر ، وله طرق آخر ، انظر: التلخيص الحبير ٥٦/٣ .

(٣) قواطع الأدلة ٣٢٥/١ ، وشرح اللمع ٣٥٦/١ ، بتحقيق د. العميريني .

(٤) جزء من حديث صحيح رواه أحمد وأبو داود عن علي أنه ﷺ نهى عن بيع المضطر ، وبيع الغرر وبيع الثمرة قبل أن تدرك ، الجامع الصغير ١٩٢/٢ .

(٥) في الصحيحين عن ابن عمر عن بلال أن رسول الله ﷺ صلى في الكعبة بين العمودين اليمانيين ، وعن ابن حبان عن ابن عمر أن أسامة قال: إن النبي ﷺ صلى في الكعبة بين السارين . انظر: تلخيص الحبير ٢١٥/١ .

فإنها تعمّ عند الحنفية، خلافاً لأكثر الشافعية، الذين ذهبوا إلى عدم عمومته، لأن الاحتجاج إنما هو بالمحكي لا الحكاية، والعموم إنما هو بالحكاية لا المحكي، ضرورة أن الواقع لا يكون إلا بصيغة معينة^(١).

ومن رأى العموم رأى أن الظاهر من حال الصحابي العدل العارف باللغة أنه لا ينقل العموم إلا بعد تحقّقه^(٢)، وعلى هذا فلو قال الصحابي: (قضى النبي ﷺ بالشفعة للجار) دلّ ذلك على ثبوت الشفعة لكل جار، سواء كان شريكاً أو لا، لأن اللام في الجار للاستغراق لا للعهد، فكأنه قال: قضى النبي ﷺ بالشفعة لكل جار^(٣)، وإنما حمل على ذلك لما ذكرناه من ظاهر حال الصحابي.

ومثل ذلك ما روي أنه ﷺ (صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق)^(٤)، ففي هذه الرواية يحتمل أن تكون الصلاة بعد غيبوب الشفق الأحمر، ويحتمل أن تكون بعد غيبوبة الشفقين الأحمر والأبيض، ولا يثبت عمومته بالنسبة للشفقين، ولا يجب أن يحكم على أنه صلى بعدهما^(٥).

وأما إذا كان حكاية الفعل من النوع الثاني، أي أفعال الجوارح عدا اللسان، فإنها لا تعمّ باتفاق بين أغلب الفقهاء.

ووجهة ما ذهبوا إليه أن الفعل المحكي واقع على صفة معينة، فحكايته لا تفيد إلا وجوده، وتحقّقه، وما كان إخباراً عن وجود جزئي لا

(١) التلويح ١١٢/١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) التلويح ١١٢/١، ومذكورة في أصول الفقه للحنفية للشيخ زكي شعبان وجماعته ص ١٤٧، ١٤٨.

(٤) حديث صحيح أخرجه كثيرون من أصحاب السنن من حديث عبدالله بن المبارك، ولكن لم يخرجوه الشيخان مسلم والبخاري، ونهاية الوصول ١٤٣١/٤ هامش (١).

(٥) نهاية الوصول ١٤٣١/٤.

يتصور إفادته العموم^(١)، إذ هو يقع على صفة واحدة، فإذا عرفت تلك الصفة اختص الحكم بها، وإن لم تعرف صار مجملاً^(٢).

وما روي عن رسول الله ﷺ أنه أوجب على من أفطر في رمضان الكفارة؛ فإنه لا محالة أفطر بأحد أمرين، الأكل أو الجماع، فلا يجوز حمله عليهما، لأن اللفظ ليس بعام فيدعى عموم، بل القصة هي قضية عين فلا تعم^(٣).

والخلاف هنا إنما هو في ترجيح الواحد المراد منهما، فذهب بعض الفقهاء إلى ترجيح النفل على الفرض، فقالوا بجوازه دون الفرض، واستدلوا لرأيهم بأن الصلاة داخل الكعبة فيها استدبار لبعض الكعبة، واستدبار الكعبة لا يغتفر في الفرض، ولكنه يغتفر في النفل، فيقتصر الجواز عليه، ونسبوا ذلك إلى الإمامين مالك (ت ١٧٩هـ) وأحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)^(٤).

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأن الجواز لما ثبت في أحدهما، بفعل النبي ﷺ، فإنه يثبت في الآخر قياساً عليه، وذلك لتساوي الفرض والنفل، في اشتراط التوجه إلى الكعبة في حال الاختيار^(٥).

وأما قول الصحابي إذا حكى المسألة بقوله: (كان)، نحو: (كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين)، ففيه وجهتا نظر: الأولى لمن يرى بأن (كان) لا تقتضي تكرار الفعل، وهو الراجح عند

(١) التلويح ١/١١٢، ومذكرة في أصول الفقه للحنفية ص ١٤٦.

(٢) قواطع الأدلة ١/٣٢٤.

(٣) شرح اللمع ١/٣٥٦، تحقيق د. العميريني.

(٤) مذكرة في أصول الفقه للحنفية ص ١٤٧.

(٥) مذكرة في أصول الفقه ص ١٤٧.

بعض العلماء^(١)، فإن مقتضى الخبر هو الجمع مرة واحدة، أمّا جمع تقديم في وقت الأولى، أو جمع تأخير في وقت الثانية، ومن المستحيل أن يتحقق هذان النوعان من الجمع مرة واحدة.

والوجهة الثانية لمن يرى أن (كان) تقتضي التكرار في الاستعمال العرفي، وإنما لم يكن ذلك متعارفاً عليه في استعمال أهل اللغة، لأنه لا يقال في العرف: إن فلاناً كان يتهجّد، إذا تهجّد مرة واحدة، فمقتضى هذه الوجهة: أن التعبير المذكور بـ(كان) فيه احتمال أن يكون الجمع واقعاً على وجه واحد، وهو إمّا جمع تقديم في وقت الأولى، أو جمع تأخير في وقت الثانية، ويحتمل أن يكون واقعاً على وجهين، بأن يكون بعضه جمع تقديم، وبعضه الآخر جمع تأخير، وعلى التقديرين فإنه لا عموم بالنسبة إلى الوقتين^(٢).

وقد أثير حول هذه الوجهة الداهية إلى عدم عموم حكاية الفعل، اعتراضات ظاهرها نقض الحكم وتخلفه، في بعض الحالات، ومن ذلك ما روي من شرعية سجود السهو، بما روي أنه ﷺ: (سها فسجد)^(٣)، فهي محمولة على العموم، ومن ذلك وجوب الغسل بالتقاء الختانين من غير إنزال، بما روت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها (ت٥٨هـ): (فعلته أنا ورسول الله ﷺ واغتسلنا)^(٤).

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير ٤٠٧/١.

(٢) نهاية الوصول ١٤٣٤/٤.

(٣) روي عن أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ صلى بهم العصر ركعتين، فقام ذو اليمين، فقال: يا رسول الله، أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: «كل ذلك لم يكن»، وقال: «أصدق ذو اليمين؟»، قالوا: نعم، فأتى ما بقي من صلاته وسجد للسهو، وللحديث طرق مختلفة في الصحيحين، انظر: تلخيص الخبير ٢٨٠/١، ٢٨١.

(٤) حديث عائشة رضي الله عنها: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» فعلته أنا =

ويرى الطوفي (ت ٥٧١٦هـ) احتمال كون الخلاف في المسألة أو في بعض جوانبها لفظياً، قال: «وقد وقع في أثناء البحث في المسألة ما يشعر بأن النزاع فيها لفظي، من جهة أن المانع للعموم ينفي عموم لفظ الصيغ المذكورة، نحو أمر، وقضى، وحكم، وهو صحيح كما تقرّر، والمثبت للعموم يثبت فيها من دليل خارج، وهو إجماع السلف على التمسك بها، وقوله ﷺ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»^(١)، فظهر أن دليل الخصمين ليس متوارداً على محل واحد»^(٢).

ورسول الله ﷺ فاغتسلنا، وهذا الحديث قال عنه النووي في التنقيح، أصله صحيح إلا أن فيه تغييراً، وعن ابن الصلاح أنه ثابت من حديث عائشة بغير هذا اللفظ، وأمّا بهذا اللفظ فغير مذكور، وقد عرف من رواية الشافعي (ت ٥٢٠٤هـ) ومن تابعه أنه مذكور بهذا اللفظ، وأصله في مسلم بلفظ: «إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان وجب الغسل»، التلخيص الحبير ١/١٣٤.

(١) قال العراقي: ليس لهذا الحديث أصل بهذا اللفظ، ذكر ذلك في تخريج أحاديث البيضاوي، كشف الخفاء ١/٤٣٦.

(٢) شرح مختصر الروضة ٢/٥١٣.

المبحث الخامس الخطاب الخاص بالنبي ﷺ

الخطاب المختص بالنبي ﷺ بوضع اللسان كقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [الأنفال: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٤١]، هل تدخل تحته الأمة؟

وقبل بيان آراء العلماء في ذلك نبين أنه وجد ما يدل على اختصاص النبي ﷺ به ولم تدخل معه الأمة، نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ، نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، ونحو قوله: ﴿وَأَنزِلْهُ مَوْثِقَةً إِن وَهَمْتَ فَفَسْهَا لِلنَّبِيِّ إِن أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وإلى جانب ذلك وجدت خطابات مختصة بالنبي ﷺ لكنها اشتملت على ما يدل على تناوله للأمة، وأنها داخلة فيه مطلقاً، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِيَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَاجٌّ فِي أَنْزَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، ونحو قوله: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، والخطاب في هذين الموضعين يحمل على ما اقتضاه الدليل باتفاق العلماء^(١).

فالخلاف بينهم إنما هو في الخطاب الخالي عن الخصوصية، أو العموم، وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: إن الخطاب الخاص بالنبي ﷺ لا تدخل تحته الأمة إلاَّ

(١) إتحاف الأنام ص ٨١.

بدليل منفصل من قياس وغيره^(١)، فيشملهم الحكم ولكن ليس بدلالة اللفظ، وهو قول الشافعية وآخرين^(٢).

القول الثاني: إن الخطاب الموجه إلى النبي ﷺ موجه لأمة أيضاً، وهو قول الحنفية والحنابلة^(٣).

واستدل أصحاب القول الأول بأدلة، منها:

١- إن اللغة قاطعة بأن ما للواحد لا يتناول غيره، لأنه موضوع له^(٤).

٢- لو كان الخطاب عاماً وشاملاً للأمة أيضاً، لكان إخراجهم من الخطاب تخصيصاً، ولا قائل بذلك^(٥).

ورد ابن الهمام (٨١١٠هـ) هذا الدليل بأنه في غير محل النزاع، لأن مراد الحنفية بعموم الخطاب للأمة، أن أمر النبي ﷺ ممن له منصب الاقتداء والمتبوعة، يفهم منه أهل اللغة شمول اتباعه، لا من حيث الوضع اللغوي، بل من حيث العرف، وحيث إنه عام من حيث العرف، فإن إخراج الأمة من الخطاب تخصيص^(٦)، فلا وجه لقوله: ولا قائل بذلك.

٣- لو كان الخطاب دالاً على دخول الأمة لدل عليه إماماً بلفظه، أو بمعناه، والمقصود من دلالة عليه بمعناه، أن مجرد شرعيته في حقه ﷺ

(١) البحر المحيط ١٨٦/٣، ونهاية الوصول ١٣٨١/٤، التحرير بشرح التقرير والتحجير ٢٢٤/١، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢٠٠/٢، والكاشف عن المحصول ٣٦٠/٤.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) الإحكام ٢٦٠/٢، ونهاية الوصول ١٣٨٢/٤، وبيان المختصر ٢٠١/٢، والتحرير بشرح التقرير والتحجير ٢٢٤/١.

(٤) الإحكام ٢٦٠/٢، وبيان المختصر ٢٠٢/٢، التقرير والتحجير ٢٢٤/١.

(٥) التحرير بشرح التقرير والتحجير ٢٢٥/١.

(٦) المصدر السابق.

دالّ على شرعيته في حقهم ، والقسمان باطلان ، فبطل القول بدخول الأمة في الخطاب الموجّه إلى النبي ﷺ ، بيان ذلك أن القول بأنه لا يدل عليه بلفظه ، لأن اللفظ مختصّ به ﷺ ، وموضوع له على سبيل الخصوصية ، واللفظ الموضوع لمعنى على هذا السبيل لا يتناول غيره ، لا سيما إذا كان مضاداً له في الوصف الذي تختلف الصيغة بحسبه ، كالوحدة والجمع ، إلا بطريق المجاز وهو خلاف الأصل .

وأما أنه لا يدل عليه بمعناه ، فيعود إلى أن شرعية الحكم في حق شخص معيّن لمصلحة ، لا يستلزم شرعيته في حق شخص آخر لنفس المصلحة ، أو لمصلحة أخرى ، لاحتمال أن تكون مفسدة في حق الآخر ، ولهذا اختصّ النبي ﷺ بجمله من الأحكام لا يشاركه فيها غيره^(١) .

واستدلّ أصحاب القول الثاني القائلون بدخول الأمة في خطاب النبي ﷺ بأدلة ، منها :

١- إن أهل العرف يفهمون من خطاب من كان مقدّماً ، أو مولى على قومه ، وكان ممن يقتدى به ، أن مخاطبته مخاطبة لأمته وأتباعه ، بيان ذلك أن السلطان إذا قال لقائد جيشه : اركب للثأر وشنّ الغارة ، فإنه يفهم منه أمر الجيش كلّه بذلك ، ولهذا فإن من يتخلف منهم يستحق اللوم والتوبيخ^(٢) .

ورُدّ الدليل بأن ذلك يعود إلى قرينة تحصيل المقصود ، لا إلى الخطاب نفسه ، بدليل عدم الاطراد ، ولو كان ذلك يفهم من الخطاب لا طرد .

٢- إن الصحابة كانوا يعتقدون دخولهم تحت خطاب النبي ﷺ إذا جاء فيما ليس من خصائصه ، كالنكاح مثلاً .

(١) الإحكام ٢/٢٦٠ ، ونهاية الوصول ٤/١٣٨٢-١٣٨٣ .

(٢) الإحكام ٢/٢٦١ ، وبيان المختصر ٢/٢٠٣ .

ورُدَّ الدليل بمنع ذلك ، ولو سلم فإن ذلك ليس مستغداً من الخطاب ، بل للقريئة^(١) .

وذكر ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) استدلالهم ، أيضاً ، بعدد من الآيات التي فيها مخاطبة النبي ﷺ ، وهي تشمل الأمة ، وأجاب عنها^(٢) .

والذي يبدو أن تعميم الحكم في هذه المسألة قد لا يوصل إلى الصواب ؛ ولهذا فإن الأولى النظر في الخطابات ، وتأمل ما يحيط بها من القرائن والسياقات ، لأن بعض الآيات يشمل فيها خطاب النبي ﷺ الأمة ، وبعضها لا يشملها ، على أن دلالة الشمول لا تؤخذ من دلالات الألفاظ الوضعية ، وإنما هي دلالات عرفية ، والله أعلم .

(١) نهاية الوصول ٤/ ١٣٨٥ .

(٢) مختصر المنتهى بشرح بيان المختصر ٢٠٤، ٢٠٥ .

المبحث السادس

الخطاب العام للأمة هل يدخل فيه الرسول ﷺ ؟

هذه المسألة تُعَدّ عكس المسألة المعنون لها بالخطاب الخاص بالنبي ﷺ، والمراد منها أن يرد خطاب عام على لسان الرسول ﷺ مثل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ١٠٤]، ﴿يَعْبَادِي﴾ [العنكبوت: ٥٦]^(١)، فهل مثل هذه الخطابات تناول الرسول ﷺ ؟

وقبل أن نبيّن آراء العلماء في المسألة نذكر أن العلماء اتفقوا على بعض الصيغ التي لا تشمل الرسول ﷺ باتفاق بينهم، مثل: (يا أيها الأمة)، ونقل عن القاضي عبد الوهاب (ت: ٥٤٢٠)، أنه مثل لذلك بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، فهذا لا يدخل فيه الرسول ﷺ، لأن الرسول ﷺ هو من أمر بالاستجابة له، فليس هو مأمور بالاستجابة إلى نفسه^(٢).

ومن الممكن القول بأنه فيما عدا ما قام دليل أو قرينة يفهم منها استثناء الرسول ﷺ وخروجه عن أن يشمل النص العام، فإن العلماء اختلفوا فيما عدا ذلك على أقوال:

القول الأول: وهو للشافعية وأكثر العلماء أن الخطاب يتناول الرسول، كما يتناول الأمة، فهو عام في الجميع، سواء صُدّر بلفظ قل، أو لم يُصَدّر به^(٣).

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير ٤١٢/١.

(٢) البحر المحيط ١٨٨/٣، ١٨٩.

(٣) أصول الفقه لأبي النور زهير ٤١٣/١، والبرهان ٣٦٥/١، والإحكام ٢٧٢/٢.

ومختصر المتبهي بشرح العضد ١٢٦/٢.

القول الثاني: إن الخطاب العام للأمة خاص بها، ولا يتناول الرسول ﷺ سواء صدر الخطاب بكلمة قل، أو لم يصدر بها^(١).

وهو قول جماعة من الفقهاء والمتكلمين، نعتهم إمام الحرمين (ت ٥٧٨هـ) بأنهم شذمة لا يؤبه بهم^(٢)، ولكن صرح ابن اللحام (ت ٨٠٣هـ) الحنبلي بأن قاعدة المذهب عدم الدخول^(٣).

القول الثالث: إن الخطاب إذا كان مصدراً بلفظ: {قل}، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٢٠]، كان خاصاً بالأمة، وإن لم يصدر بلفظ: {قل} كان عاماً يشمل الرسول ﷺ والأمة.

وإلى هذا الرأي ذهب أبو عبدالله الحلي (ت ٤٠٣هـ) وأبو بكر الصيرفي (ت ٤٣٠هـ) من الشافعية^(٤)، واستنكر إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) هذا القول، وقال: «هو عندنا تفصيل فيه تخيل يتدره من لم يعظم حظه من هذا الفن»^(٥).

القول الرابع: وفيه تفصيل يعود إلى التعريف بين أنواع الخطابات، إذ الخطاب قد يكون من الكتاب، وقد يكون من السنة.

فإن كان الخطاب من الكتاب فالرسول ﷺ مبلغ عن الله تعالى، والمبلغ يندرج تحت عموم الخطاب.

وإن كان الخطاب من السنة فإن الرسول لا يخلو إما أن يكون مجتهداً أو

(١) المصادر السابقة.

(٢) البرهان ١/٣٦٥، فقرة (٢٦).

(٣) القواعد ص ٢٧٢، بتحقيق أيمن صالح شعبان.

(٤) البحر المحيط ٣/١٨٩، والبرهان ١/٣٦٧، والقواعد لابن اللحام ص ٢٧٢ (ق ٥٨)، وإتحاف الأنام ص ٨٨.

(٥) البرهان ١/٣٦٧، والبحر المحيط ٣/١٨٩.

لا ، فإن قلنا بأنه مجتهد فالمسألة ترجع إلى مسألة أن المخاطب هل يدخل تحت الخطاب أولاً ، وإن لم يكن مجتهداً فهو مبلّغ ، والمبلغ داخل تحت عموم الخطاب^(١) .

وقد نسب الزركشي (ت ٥٧٩هـ) هذا الرأي إلى المقترح تقي الدين أبي الفتح المظفر بن علي الشافعي (ت ٥١٢هـ)^(٢) .

وقد استدلل لجميع هذه الأقوال .

وتركاً للتطويل في مسألة فرعية متنازع في فائدتها نكتفي بذكر أدلة القولين الأولين ، باعتبارهما أشهر الأقوال في المسألة .

استدل للقول الأول ، وهو المختار للآمدي (ت ٥٦٣هـ) وابن الحاجب (ت ٥٦٤هـ) بدليلين هما :

١ - أن هذه الصيغة عامة لكل إنسان ، وكل حر وكل عبد ، والنبى ﷺ سيد الناس والمؤمنين والعباد ، ووصف النبوة لا يخرج عنه إطلاق هذه الأسماء عليه ، فلا تكون مخرجة له عن هذه العمومات^(٣) .

٢ - أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفهمون من هذه الصيغة دخول النبي ﷺ فيها ، ولذلك كانوا إذا أمرهم بأمر وتحلف عنه ولم يفعله ، يسألونه ما بالك لم تفعله ، ولو لم يعقلوا دخوله فيما أمرهم به ما سألوه عن ذلك ، كما روي عنه أنه ﷺ لما أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة ، ولم يفسخ ، قالوا له : أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ ، ولم ينكر عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الأمر^(٤) .

(١) البحر المحيط ١٨٩/٣ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) الإحكام ٢٧٢/٢ ، ومختصر المنتهى بشرح العضد ١٢٦/٢ .

(٤) المصدران السابقان .

واستُدلَّ للقول الثاني بما يأتي:

١- لو كان الخطاب متناولاً للرسول ﷺ كما هو متناول للأمة للزم من ذلك أن يكون الرسول مأموراً بالأمر الذي أمرت به الأمة، فيكون أمراً ومأموراً، وهذا باطل ممتنع، لأن الشخص لا يأمر نفسه، والمأمور غير الأمر، إذ المأمور أقل رتبة، والأمر أعلى منه رتبة.

ورُدَّ هذا الدليل بأن الرسول ﷺ ليس أمراً للأمة، وإنما هو مبلغ فقط، والأمر هو الله وحده، وبذلك يكون كل من الرسول ﷺ والأمة مأموراً فقط^(١).

٢- لو كان الخطاب العام متناولاً للرسول ﷺ لكان مبلغاً ومبلغاً إليه وهو محال.

ورُدَّ بأن الرسول ﷺ مبلغ للأمة بهذا الخطاب، وليس مبلغاً إليه به، إنما هو مبلغ إليه بسماعه من جبريل عليه السلام، وعليه لا استحالة في المسألة^(٢).

ونكتفي بما ذكر من استدلالات، نظراً لعدم أهمية المسألة، ولأنه قد قال بعض العلماء لا فائدة للخلاف فيها، ولكن بعض العلماء يرى أن لها فائدة، تظهر فيما إذا ورد العموم وجاء فعل النبي ﷺ بخلافه، فإذا قلنا إنه داخل في خطابه كان فعله نسخاً، وإن قلنا ليس بداخل لم يخص فعله العموم، وبقي على شموله بذلك^(٣).

وذكر ابن اللحام (ت ٨٠٣هـ) طائف من الفروع المبنية على هذه القاعدة،

(١) المصدران السابقان، أصول الفقه لمحمد أبي النور ١/٤١٤.

(٢) أصول الفقه لأبي النور زهير ١/٤١٤، إتحاف الأنام ص ٨٨، وشرح مختصر المتهى ٢٣٦/٢، والإحكام ٢/٢٧٤، وأصول الفقه للخضري ص ٦٩.

(٣) البحر المحيط ٣/١٨٩.

منها:

١- إجابة المؤذن نفسه، المنصوص عن أحمد (٢٤١هـ) أنه يجيب، وهذا مخالف لقاعدة المذهب؛ لدليل وهو الحث على جمع الأمرين له الدعاء والإجابة^(١).

٢- الوكيل في البيع، هل له الشراء من نفسه؟، في المسألة روايتان معروفتان، المذهب ليس له ذلك^(٢).

٣- الوكيل في نكاح امرأة ليس له أن يزوجه لنفسه على المذهب، فأما من ولايته بالشرع فالولي، والحاكم، وأمه، فله أن يزوجه نفسه^(٣).

٤- الوصي في إخراج حجة ليس له صرفها إلى نفسه بدون إذن، نص عليه أحمد في رواية أبي داود وأبي الحارث وجعفر والنسائي وحرب، قال الحارثي: وبسط هذا الخلاف في شراء الوكيل من نفسه إلا في صورتين^(٤).

(١) القواعد لابن اللحام ص ٢٠٨، تحقيق: حامد الفقي.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق ص ٢٠٩.

المبحث السابع

نفي المساواة بين الشيئين^(١)

ومما اختلف في عمومته العلماء ، نفي المساواة بين الشيئين ، كما في قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [الحشر: ٢٠] ، فهل هذا النفي للاستواء يشمل جميع الأمور ، أو أنه يكفي النفي ولو من وجه واحد ؟ .

ذهب جمهور العلماء من الشافعية وغيرهم إلى العموم ، أي يحمل النفي على جميع الأمور أو الوجوه^(٢) ، وقد صحح ذلك ابن برهان (ت ٥١٨هـ)^(٣) ، والآمدي (ت ٦٣١هـ)^(٤) وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)^(٥) .

ونسبوا للحنفية الخلاف في ذلك .

وذكر أنهم يرون أنه إذا وقع التفاوت ، ولو في وجه واحد ، فقد استوفى العمل بدلالة اللفظ ، وإلى ذلك ذهب فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)^(٦) ، والقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)^(٧) .

استدل جمهور العلماء على التعميم بأدلة عديدة ، منها :

(١) الوصول إلى الأصول ٣١٢/١ ، والإحكام ٢٤٧/٢ ، ونهاية الوصول ١٣٦٤/٤ ، وبيان المختصر ١٦٩/٢ ، والإبهاج ١١٥/٢ ، وجمع الجوامع بحاشية البناني ٤٢٢/١ ، وفواتح الرحموت ٢٩٨/١ .

(٢) بيان المختصر ١٧٠/٢ ، ونهاية الوصول ١٣٦٥/٤ .

(٣) الوصول إلى الأصول ٣١٢/١ ، بتحقيق د. عبد الحميد أبو زيد .

(٤) الإحكام ٢٤٧/٢ .

(٥) مختصر المنتهى بشرح العضد ١٠٤/٢ .

(٦) المحصول ٣٢٨/١ .

(٧) المنهاج بشرح نهاية السؤل ٧١/٢ ، وبشرح الإبهاج ١١٥/٢ .

١- إن حرف النفي إذا دخل على الفعل ، اقتضى نفي جنس المصدر الذي تضمّنه الفعل ، فيكون نفيّاً وارداً على نكرة ، والنكرات المنفية تفيد العموم ، على ما تقرّر في الكلام عن ذلك في ألفاظ العموم .

٢- إن المساواة أعمّ من أن تكون في بعض الأمور أو كلها ، بدليل صحّة دخول كلّ منهما تحت دلالة اللفظ من غير تناقض في ذلك ، فيقال يستويان في بعض الأمور ، ويستويان في كل الأمور ، فمورد التقسيم مشترك ، ونفي المفهوم العام ينفي كل فرد من أفرادها ، من إنسان ، أو أسد ، أو حمار ، أو غير ذلك ، فإذا قيل لا يستويان اقتضى ذلك نفي كل فرد من أفراد يستويان^(١) .

واستدلّ للحنفية ومن معهم بأدلة ، منها :

١- استدلّ فخر الدين الرازي (ت ٥٦٠هـ) بأن نفي الاستواء أعمّ من نفي الاستواء من بعض الوجوه ، أو من بعضها ، والدالّ على القدر المشترك بين القسمين لا إشعار فيه بهما^(٢) .

٢- واستدلّ القاضي البيضاوي (ت ٥٦٨هـ) بما صاغه بعض العلماء على الوجه الآتي :

(إن نفي المساواة بين الشئين محتمل لأمرين ، أحدهما : نفي المساواة بينهما من كل وجه ، وثانيهما : نفيها من بعض الوجوه ، بدليل تقسيم نفي المساواة إلى هذين القسمين ، ومن المعلوم أن المقسم أعمّ من الأقسام ، وبذلك يكون نفي المساواة أعمّ ، وكل من القسمين أخصّ ، والأعمّ لا يدل على الأخصّ من حيث خصوصه ، فلا يكون نفي المساواة عامّاً في

(١) نهاية الوصول ٤/ ١٣٦٥ .

(٢) المحصول ١/ ٣٨٨ .

نفيها من كل الوجوه بخصوصه ، فلا يكون عاماً^(١) .

وعبر الصفي الهندي (ت ١٧١٥هـ) عن ذلك بأن مورد التقسيم يجب أن يكون مشتركاً ، والدال على القدر المشترك بين القسمين لا إشعار له بهما^(٢) .

وضَعَفَ الإسنوي (ت ١٧٧٢هـ) هذا الدليل بقوله : (إن الأعم إنما لا يدل على الأخص في طرق الإثبات ، أمّا في طرق النفي فيدل ، لأنه نفي الحقيقة ، ويلزم من انتفاء الحقيقة والماهية انتفاء كل فردٍ ، لأنه لو وجد فرد منها لكانت الماهية موجودة)^(٣) .

وذكر ابن السبكي (ت ١٧٧١هـ) أن الخلاف في هذه المسألة دائر على حرفٍ واحد ، وهو أن لفظ ساوى ، واستوى ، ومثل ، والمثالات كلها ، والاستواءات ، هو مدلولها المشاركة في جميع الوجوه ، حتى يكون مدلولها كلاً شاملاً ومجموعاً محيطاً ، أو مدلولها المساواة في شيء ما حتى يصدق بأي وصف كان^(٤) .

ومما انبنى على هذه المسألة :

خلاف العلماء في قتل المسلم بالذمي ، بناء على قوله تعالى : ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر ٢٠] .

فالقائل بالعموم يرى أنه لا يقتل المسلم بالذمي ، لأن نفي الاستواء يقتضي نفيه من جميع الوجوه ، ولو قتل المسلم بالذمي لكان هناك استواء بينهما في القصاص .

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير ٤٠١/١ ، وانظر رأي القاضي البيضاوي في المنهاج ، ودليله في نهاية السؤل ٧١/٢ .

(٢) نهاية الوصول ١٣٦٧/٤ .

(٣) نهاية السؤل ٧٢/٢ ، ٧٣ ، وأشار إليه في التمهيد ص ٣٤٠ .

(٤) الإبهاج ١١٥/٢ .

والحنفية يرون قتل المسلم بالذمي ، ويحملون نفي الاستواء على ما
يتعلق بأمور الآخرة^(١) ، فلا عموم في نفي المساواة بينهما ، لعلمنا بالمساواة
بينهما في حكم الوجود والإنسانية والبشرية والصورة ، ومع هذا فإن العام
يكون حجة فيما هو ممكن^(٢) .

(١) فواتح الرحموت ١/٢٨٩ .

(٢) أصول السرخسي ١/١٤٣ .

المبحث الثامن

الجمع المضاف إلى ضمير الجمع

ومما اختلف فيه العلماء ، أيضاً ، الجمع إذا أضيف إلى ضمير الجمع ، كما في قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة ١٠٣] ، فهل يكون مقتضياً للعموم في كل من المضاف والمضاف إليه ، فتكون الآية مثلاً دالة على وجوب أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع الأموال ، ومن كل مالك ، أي أن الصدقة من نوع واحد من الأموال لا تُعَدُّ كافية ، أو أنه لا يكون مقتضياً للعموم في كل من المضاف والمضاف إليه ، بل يتبع ذلك القرائن والأحوال ، أي أنه يكون للعموم في المضاف فقط تارة ، وفي المضاف إليه فقط تارة ، أي إن الإضافة المذكورة لا تقتضي العموم في المضاف والمضاف إليه معاً^(١) ، اختلف العلماء في ذلك على قولين :

القول الأول : إن مثل هذا التعبير يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع مال كل مالك .

وهو قول الأكثر من العلماء ، وصححه ابن السبكي (ت ٨٧١هـ)^(٢) .

القول الثاني : إن مثل هذا التعبير لا يقتضي ما ذكر ، بل يقتضي أخذ صدقة واحدة ، من نوع واحد .

وهو قول أبي الحسن الكرخي (ت ٣٤٠هـ) ، من علماء الحنفية^(٣) ، وإليه

(١) الإحكام ٢/٢٧٩ ، وبيان المختصر ٢/٢٣٠ ، والبحر المحيط ٣/١٧٣ ، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/٤١٧ .

(٢) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ١/٤٢٩ .

(٣) الإحكام ٢/٢٧٩ ، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٢٨ وبشرح بيان المختصر ٢/٢٣٠ .

ذهب الإمام ابن الحاجب (ت ٨١٤٦هـ)، وتوقف الآمدي (ت ٨١٣١هـ) في المسألة، وقال: إن المسألة محتملة، ومأخذ الكرخي (ت ٨٢٤٠هـ) دقيق.

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بتعميم كل نوع، بقولهم:

إن الأموال جمع مضاف، والجمع المضاف من صيغ العموم، وضمير الجمع من صيغ العموم كذلك، فإذا أضيف العام إلى العام اقتضى ذلك العموم في كل من المضاف والمضاف إليه، والآية كذلك فظاهرها يقتضي أخذ الصدقة من كل مالك ومن كل نوع من أنواع الأموال^(١). فلا تكفي صدقة من مجموع الأموال من نوع واحد، وهذا مقتضى العموم.

واعترض على ذلك بأن الصيغة لا تقتضي التعميم لوجود (من) المفيدة للتبعض^(٢).

واستدل الكرخي (ت ٨٢٤٠هـ) بالآتي:

١- إن المأمور به صدقة منكورة، مضافة إلى جملة الأموال، فإذا أخذ المالك من نوع واحد من المال صدقة، صدق قول القائل: (أخذ من أمواله صدقة)، لأن المال الواحد جزء من الأموال، فإذا أخذت الصدقة من جزء المال صدق أخذها من المال، ويلزم من ذلك تحقق الامتثال.

٢- إن العلماء أجمعوا على أن كل درهم ودينار، من دراهم ودنانير المالك، موصوف بأنه من ماله، ومع ذلك لا يجب أخذ الصدقة من خصوص كل درهم ودينار له^(٣).

(١) الإحكام ٢/٢٧٩، وبيان المختصر ٢/٢٣٢، والبحر المحيط ٣/١٧٤، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٢٨.

(٢) البحر المحيط ٣/١٧٤.

(٣) الإحكام ٢/٢٧٩.

ورُدَّ بأنه ظاهر في العموم، وعارضه الإجماع في بعض متناولاته،
فخصَّه منها فبقي فيما عداه حجة .

ورُدَّ على الرأي الأول بعدم التسليم بأن قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾
معناه خذ من كل نوع من أموالهم ، وذلك لأن لفظ (كل) يقتضي التفصيل
والتجزئة ، بخلاف الجمع المعرف فإنه لا يفيد التفصيل ، وهناك فرق بين
قول القائل: للرجال عندي درهم ، وبين قوله: لكل رجل عندي درهم ،
بالاتفاق ، إذ هو في الحالة الأولى يقتضي أن يكون هناك درهم واحد مشترك
بين جميع الرجال ، وفي الحالة الثانية يقتضي أن يكون لكل واحد درهم^(١) .

ومهما يكن من أمر فإن الدلالة من الآية محتملة ، لكن السنة دلَّت على
أن الزكاة في بعض المال دون بعض ، وقد نصَّ الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) عقب ذكر
هذه الآية على أنه لولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن أن الأموال كلها
سواء ، وأن الزكاة في جميعها لا في بعضها دون بعض^(٢) .

وننبه ، هنا ، إلى أن بعض العلماء كالشيخ محمد الخضري (ت: ١٣٤٥هـ) يرى
أن استدلال الكرخي (ت: ٨٤٠هـ) الذي نسب إلى جمهور الحنفية يستند إلى
الاستعمال المستمر ، نحو قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ [البقرة: ١٩] ،
فإن هذا لا يفيد أن كل فرد منهم يجعل كل فردٍ من أفراد أصابعه في كل فرد
من أفراد أذنه ، وإنما المراد أن كل فرد يجعل أصبعيه في أذنيه .

ومثل قوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْتَوْا نِيَابَهُمْ﴾ [نوح: ٧] ، وقول القائل: (ركبوا
دوابهم) ، فهذا كله يفيد نسبة آحاد المضاف إلى آحاد المضاف إليه ، ففي
الآية يؤخذ من كل لا من كل مال^(٣) .

(١) شرح مختصر المنتهى للعبد ١٢٨/٢ ، وبيان المختصر ٢٣٣/٢ .

(٢) البحر المحيط ١٧٣/٣ .

(٣) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ١٧٠ .

1. The first part of the paper is devoted to the study of the properties of the function $f(x)$ defined by the equation

$$f(x) = \int_0^x \frac{1}{1+t^2} dt$$

It is well known that this function is the arctangent function, i.e. $f(x) = \arctan x$. The first part of the paper is devoted to the study of the properties of this function.

The second part of the paper is devoted to the study of the properties of the function $g(x)$ defined by the equation

$$g(x) = \int_0^x \frac{1}{1+t^4} dt$$

It is well known that this function is the arctangent function, i.e. $g(x) = \arctan x$. The second part of the paper is devoted to the study of the properties of this function.

The third part of the paper is devoted to the study of the properties of the function $h(x)$ defined by the equation

$$h(x) = \int_0^x \frac{1}{1+t^6} dt$$

It is well known that this function is the arctangent function, i.e. $h(x) = \arctan x$. The third part of the paper is devoted to the study of the properties of this function.

The fourth part of the paper is devoted to the study of the properties of the function $k(x)$ defined by the equation

$$k(x) = \int_0^x \frac{1}{1+t^8} dt$$

المبحث التاسع

دخول الصور غير المقصودة والنادرة في العام

المراد من الصور غير المقصودة: الصور التي لم يعلم قصدتها في الواقع^(١)، والمراد من النادر: الشاذ والخارج عن غيره، أو ما قل وجوده^(٢)، وغير المقصود أعمّ مطلقاً من النادر، فكل نادر غير مقصود ولا عكس^(٣).

وهذه المسألة لم يتطرق إليها أغلب الأصوليين، ربما كان لقلة وقوعها، أو لشذوذها، ويمكن توضيح هذه المسألة بالمثال، ففي الحديث الوارد عن النبي ﷺ: «لا سبق إلا في خفٍّ أو حافرٍ أو نصلٍ»^(٤)، هل يدخل (الفيل)؟ فإنه ذو خفٍّ، والمسابقة عليه نادرة^(٥).

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن الصور النادرة تدخل في العام، وقد صحح ابن السبكي (٧٧١هـ) هذا القول وارتضاه^(٦).

(١) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ٥٠٧/١.

(٢) مختار الصحاح، والكلبيات للكفوي ص ٥٢٩، والتعريفات ص ٢١٤، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣٨٧/٣.

(٣) حاشية البناي على شرح جمع الجوامع ٤٠٠/١، ويرى بعض العلماء أن بينهما العموم والخصوص من وجه، فانظر ذلك في الحاشية المذكورة.

(٤) حديث صحيح رواه أحمد في مسنده، وأصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة. انظر: الجامع الصغير ٢٠٣/٢.

(٥) شرح جمع الجوامع بحاشية العطار ٥٠٨/١.

(٦) جمع الجوامع بحاشية البناي ٤٠٠/١، وبحاشية العطار ٥٠٧/١.

القول الثاني: إن الصور النادرة لا تدخل في العام، أي إنه لا يتناولها^(١).

ومن الفروع المبنية على هذه المسألة ما ذكره الإسنوي (ت ٨٧٧٢) في كتابه (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، نكتفي بنقلها عنه، دون الإطالة في هذه المسألة:

١- دخول الأكساب النادرة كاللقطة والهبات ونحوها في المهابات، وفيه خلاف والأصح الدخول.

٢- إذا غلط الحجيج بالتقديم، فوقفوا يوم الثامن، فإنه لا يجزيهم على الأصح، لأن الغلط بالتأخير يحصل بالغيم ونحوه، وهو كثير، بخلاف التقديم، فإنه نادر فلا يدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام: «عرفة يوم تعرفون، أو اليوم الذي يعرف الناس فيه»^(٢).

٣- إن المتمتع يجب عليه صيام ثلاثة أيام في الحج، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي في زمنه أو مدته أو نحو ذلك.

فلو أراد تأخير التحلل الأول إلى ما بعد أيام التشريق، بأن يؤخر الحلل والطواف ويصومها في ذلك الوقت، لكونه في زمن الحج، فإنه لا يجوز على الصحيح في الرافعي (ت ٨٦٢٣)، وعلله بقوله؛ لأنها صورة نادرة فلا تكون مرادة من الآية، بل تحمل على الغالب المعتاد^(٣).

(١) التمهيد للأسنوي ص ٣٤٥.

(٢) المصدر السابق ص ٣٤٥، والحديث ضعيف ذكره ابن منده وابن عساكر، عن عبد الله ابن خالد، وبلغظ: «عرفة اليوم الذي يعرف فيه الناس».

(٣) التمهيد للأسنوي ص ٣٤٥.

المبحث العاشر

اللفظ العام المقصود به المدح أو الذم

ومما اختلف فيه العلماء اللفظ العام، إذا قصد به المخاطب المدح أو الذم، كقوله تعالى في المدح: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الأنعام ١٣]، وقوله في الذم: ﴿وَأَنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الأنعام ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِئْسَ لَهُم مَّكَادِبُ الْعَمَلِ﴾ [التوبة ٣٤].

فاختلفوا في أمثال هذه الصورة، هل يبقى اللفظ العام على عمومته، أو أن المدح والذم يخرجان العام عن دلالة^(١)؟

وقد جعل الرزكشي (ت ٨٧٩هـ) هذه المسألة تحت عنوان: القرائن التي يظن أنها صارقة للفظ عن العموم^(٢)، وهو توجه حسن.

وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: إنه لا يقتضي العموم.

ونسب ذلك للإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، وقال الكيا الهراسي (ت ٨٥٠هـ)، إنه الصحيح، وبه جزم الفقهاء الشافعي (ت ٣٦٥هـ) ونقل عن القاشاني، وأبي الحسن الكرخي (ت ٨٣٤٠هـ).

وعزاه الأمدى (ت ٦٣١هـ) إلى الشافعي (ت ٢٠٤هـ) بناء على منعه من التمسك به في وجوب زكاة الحلي، مصيراً منه إلى أن العموم لم يقع مقصوداً في

(١) الإحكام ٢/٢٨٠، مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٢٨، وبشرح بيان المختصر ٢/٢٣٣، والبحر المحيط ٣/١٩٥، وإرشاد الفحول ص ٢٢٩.

(٢) البحر المحيط ٣/١٩٥.

الكلام، وإنما كان المقصود منه المبالغة في الحث على الفعل، والزجر عن تركه^(١).

القول الثاني: إنه يقتضي العموم، وأن المدح والذم لا يخرجان الصيغة عن كونها عامة.

وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء^(٢)، وهو الظاهر من المذهب الشافعي، بل جزم بعضهم بأنه المذهب^(٣)، ورجّحه الآمدي^(٤) وقال إنه الحق^(٥).

استدلّ للقول الأول النافي للعموم، بما يأتي:

إن الصيغة العامة الموارد: بمعنى المدح أو الذم، لم يكن الغرض منها التعميم، وإنما جيء بها للمبالغة في الحث على الفعل في معرض المدح، وللمبالغة في الزجر والتنفير منه إذا كان في معرض الذم، وهذه قرينة تصرف اللفظ عن دلالة على التعميم.

ورد هذا الدليل بأن التعميم أبلغ في الحث على الفعل أو الزجر عنه من عدمه، فالحمل عليه أولى، لموافقته المقصود.

ورد أيضاً، بأن التعميم لا ينافي المبالغة في الحث والزجر، فالمبالغة ليست مانعة من التعميم^(٥).

واستدلّ للقول الثاني المثبت للعموم بما يأتي:

(١) الإحكام ٢/٢٨٠، ومختصر المنتهى بشرح بيان المختصر ٢/٢٣٥، والتحرير بشرح التقرير والتحرير ١/٢٥٧.

(٢) البحر المحيط ٣/١٩٦، جمع الجوامع بحاشية البناني ١/٤٢٢.

(٣) بيان المختصر ٢/٢٣٤.

(٤) الإحكام ٢/٢٨٠.

(٥) الإحكام ٢/٢٨٠، وبيان المختصر ٢/٢٣٤، والتحرير بشرح تيسير التحرير ١/٢٥٧.

أنه لا يوجد تناف بين كون اللفظ عاماً ومقصد المدح والذم منه ، وإذا لم يوجد التنافي بينهما ، فإنه يبقى العام على عمومته ، عملاً بمقتضاه السالم عن المعارضة ، ويعمل باللفظ في الأمرين معاً ، وهذا أولى من العمل بأحدهما وتعطيل الآخر^(١).

ومما تفرّع على هذه المسألة:

١- إذا قال الزوج لزوجاته: والله إن فعلتَن كذا لأكرُمُكن ، فمقتضى ما نقل عن الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) عن كون العام المسوق للمدح أو الذم لا يعم ، حصول البرّ بإكرام واحدة منهن إن فعلن ما قاله الزوج لهن^(٢).

٢- لو قال لخدمه والله مَن فعل منكم كذا ضربته ، أو إن فعلتم كذا ضربتكم ، فمقتضى ما نقل عن الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) من كونه لا يعم حصول البرّ بضرب أحدهم .

قال الإسنوي (ت: ٧٧٢هـ): «وتفاريع الأصحاب على خلافه»^(٣).

(١) إتحاف الأنام بتخصيص العام لمحمد إبراهيم الحفناوي ص ١١٥ ، وبيان المختصر ٢٣٤/٢ ، والإحكام ٢٨٠/٢ ، وإرشاد الفحول ص ٢٣٠ ، ومختصر المنتهى بشرح العضد ١٢٩/٢ ، والبحر المحيط ١٩٦/٣ ، والتحرير بشرح تيسير التحرير ٢٥٧/١ .

(٢) إتحاف الأنام بتخصيص العام ص ١١٧ ، نقلاً عن الإسنوي بتصرّف .

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٣٣٩ .

المبحث العادي عشر

ترك الاستفصال في وقائع الأحوال

مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال^(١)

هذه العبارة منقولة عن الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) رحمه الله، وهي تفيد أن ترك النبي ﷺ طلب التفصيل ممن يذكر حكايته، مع قيام الاحتمال الذي من شأنه أن يؤثر في الحكم، يجعله كاللفظ العام، من حيث شموله جميع ما ينطبق عليه.

ومن الأمثلة التي ذكرت لذلك، ما روي أن غيلان بن سلمة الثقفي (ت ٢٣٣هـ) أسلم وتحتة عشر نسوة، فلما أخبر الرسول ﷺ بذلك، قال له ﷺ: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن»^(٢)، فحيث لم يسأل ﷺ غيلان عن كيفية عقد النكاح عليهن، أكان عقده عليهن مجتمعات في عقد واحد، أو أنه عقد عليهن النكاح بالترتيب؟، يكون إطلاق القول من دون الاستفصال بسؤال عن الكيفية التي تم بها زواجه منهن، شاملاً لجميع الحالات، سواء كانت حالة الاجتماع، أو حالة الترتيب^(٣).

(١) المحصول ٣٩٢/١، ونهاية الوصول ١٤٤٠/٢، والبحر المحيط ١٤٨/٣، وأصول الفقه لزهير ٤١١/١.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح من حديث ابن عمر، كما أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح أيضاً، والشافعي في كتاب النكاح، باب أنكحة الكفار وإقراءهم عليها، والحاكم في المستدرک كتاب النكاح، والحديث قال عنه ابن عبد البر: إن طرقه كلها معلولة، ونقل عن البخاري أنه قال: هذا حديث غير محفوظ، ورواه آخرون. انظر: تفاصيل عن الحديث في: التلخيص الحبير ١٦٨/٣.

(٣) نهاية الوصول ١٤٣٨/٤-١٤٤٠.

واعترض إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) على التمثيل بذلك ، بدعوى أنه لا يمتنع أن الرسول ﷺ كان عرف ذلك فنزل جوابه على ما عرف ، ولم يرَ أن يبين لرجل حديث العهد بالإسلام علة الحكم ، ومأخذه (١) .

وتابعه على ذلك الإمام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) في المحصول (٢) .

وضَعَّف الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) هذا الاعتراض مبيناً أنه لا يراد من قوله : (مع قيام الاحتمال) ، احتمال لفظ الحكاية لتلك الحالة ، بل المراد منه احتمال وقوع تلك القضية في تلك الحالة ، عند المسؤول ، مع احتمال اللفظ إياها (٣) .

وقد نقل الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البحر المحيط أقوالاً متعددة لبعض العلماء في المسألة ، وقال : إن في المسألة أربعة مذاهب ، هي :

المذهب الأول : إن اللفظ منزّل منزلة العموم في جميع محامل الواقعة ، وعليه رأي الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) .

المذهب الثاني : إنه مجملٌ فيُتوقف في شأنه .

المذهب الثالث : إنه ليس من أقسام العموم ، بل الحكم فيه يكون من حاله ﷺ لا من دلالة الكلام ، وهو قول الكيا الهراسي (ت ٥٠٤هـ) .

المذهب الرابع : إنه يعمّ إذا كان النبي ﷺ لا يعلم تفاصيل الواقعة ، أمّا إذا علم فلا يعمّ ، وهو اختيار إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) ، وابن القشيري (٤) .

(١) البرهان ١/٣٤٦ .

(٢) المحصول ١/٣٩٣ .

(٣) نهاية الوصول ٤/١٤٤٠ .

(٤) البحر المحيط ٣/١٤٨ ، ١٤٩ .

ومن تطبيقات القاعدة:

١- إن النبي ﷺ أوجب في جنين الحرّة غرة، عبداً أو أمة، ولم يسأل عن الجنين هل كان ذكراً أو أنثى، فلما ترك التفصيل فيه، دلّ على التسوية فيهما^(١).

٢- اعتبار العادة في أيام الحيض للاستحاضة، استدلالاً بحديث أم سلمة: «لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر، فلتترك الصلاة بقدرها»، فقد أطلق الجواب باعتبار العادة من غير استفصال عن أحوال الدم، من سوادٍ أو حمرة، أو غيرها، فدلّ ذلك على اعتبار العادة مطلقاً^(٢).

وقد أورد الزركشي (ت: ٨٧٩هـ) إلى جانب ما تقدّم أربعة تنبيهات في هذه المسألة في بعضها تفرعات، يمكن الاطلاع عليها لإلقاء مزيد من التوضيح والفهم للمسألة^(٣).

(١) البحر المحيط ١٥٠/٣.

(٢) المصدر السابق ١٥٤/٣.

(٣) المصدر السابق ١٥٣/٣، وما بعدها.

المبحث الثاني عشر الجمع المنكر

ومما اختلف العلماء في إفادته العموم: الجمع المنكر في حالة الإثبات، إذا لم يكن مضافاً.

وقد ذهب الأكثرون من الفقهاء والمتكلمين إلى أنه لا يفيد العموم، بل هو محمول على أقل الجمع، إمّا على ثلاثة أو اثنين، على خلاف بينهم في أقلّه^(١).

وذهب أبو علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ) إلى أنه يفيد العموم^(٢).

ورجح الصفي الهندي (ت ٨٧١هـ) أن يكون الخلاف في غير جمع القلة، إذ الخلاف فيه - أي جمع القلة - بعيد جداً، إذ هو مخالف لنصهم على أن جمع القلة للعشرة فما دونها بطريق الحقيقة^(٣).

ومن رأى رأيه أيضاً، عبدالعزيز البخاري (ت ٨٧٣هـ)، إذ ذكر في كتابه كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي (ت ٨٤٨هـ) أن جمع القلة النكرة ليس بعام، لظهوره في العشرة فما دونها، وإنما الخلاف في جمع الكثرة النكرة^(٤).

(١) التبصرة ص ١١٨، والواضح لابن عقيل ٣/٣٥٧، والتقريب والتحجير ١/١٨٩، والكاشف عن المحصول ٤/٣٥٣، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/١٧٦، ونهاية الوصول ٤/١٣٣١، والإبهاج ٢/١١٤، وجمع الجوامع بحاشية البناني ١/٤١٨.

(٢) التبصرة ص ١١٨، ونهاية الوصول ٤/١٣٣١، ونهاية السؤل ٢/٧٠.

(٣) نهاية الوصول ٤/١٤٤٢، والبحر المحيط ٣/١٣٣.

(٤) التقرير والتحجير ١/١٨٩.

إلا أن ابن السبكي (ت ٨٧١هـ) في الإيهاج ذكر أن المحكي عن الجبائي (ت ٨٣٠هـ) في غالب المصنفات أنه يجعل الجمع المنكر كالجمع المعرف^(١)، وقد ذكرت للجبائي (ت ٨٣٠هـ) أو لرأيه طائفة من الأدلة، منها.

١- صحة الاستثناء منه، سواء كان المستثنى من جنس الذكور أو الإناث، وصحة الاستثناء دليل على إفادته العموم^(٢).

وردّ بعدم التسليم بصحة الاستثناء، إذ لا يصح الاستثناء من أسماء الجمع، إذا تجرّدت عن الألف واللام، فإذا قال: كَلَّم رجلاً إلاّ زيداً، كان ذلك مجازاً لا حقيقة^(٣).

ورُدّ أيضاً بأن الاستثناء منه هو لإخراج ما يصح دخوله، لا ما يجب دخوله، وبين الأمرين فرق^(٤).

٢- لو لم يحمل على العموم للزم الإجمال، إذ ليس بعض الجموع أولى من بعض.

ورُدّ: بمنع الملازمة، وأن حمله على أقل الجمع أولى، لأنه متيقن، والأصل براءة الذمة عن الزائد^(٥).

أمّا جمهور العلماء المنكرون لعموم الجمع الذي لم يضاف، فاستدلوا بها يأتي:

١- إن الجمع المنكر لا يخرج عن كونه نكرة في سياق الإثبات، فلا

(١) الإيهاج ١١٤/٢، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٣١٦.

(٢) التبصرة ص ١١٨، والواضح لابن عقيل ٣٥٩/٣، ونهاية الوصول ١٣٣٢/٤، ١٣٣٣، والفائق ٢٠٦/٢، وجمع الجوامع بحاشية البنائي ٤١٨/١.

(٣) التبصرة ص ١١٨، والواضح لابن عقيل ٣٥٩/٣.

(٤) نهاية الوصول ١٣٣٣/٤.

(٥) نهاية الوصول ١٣٣٣/٤، والفائق ٢٠٦/٢.

يَعْمَ ، كما هي النكرة المفردة ، ولهذا فإنه إذا عُرِّفَ بالألف واللام لا يسمى نكرة^(١) .

٢- لو قال : اضرب رجلاً ، حمل على أقل الجمع ، أو قال : له عندي دراهم ، قبل تفسيره بأقل الجمع ، ولو كان عاماً لم يقبل منه هذا التفسير^(٢) .

٣- إن أهل اللغة يسمّونه نكرة ، ولو كان عاماً لم يكن نكرة ، لمغايرة معنى النكرة معنى العموم^(٣) .

٤- القطع بأن (رجالاً) لا يتبادر منه عند إطلاقه استغراقهم ، كما لا يتبادر من إطلاق (رجل) منكرًا سائر الوحدات ، أي قياس الجمع على المفرد ، هذا يعود في معناه إلى الدليل الأول .

٥- إن الجمع المنكر مما يصحّ تأكيده بـ (ما) ، فنقول : أعطِ رجلاً ما ، فلو كان موضوعاً للجنس لما صحّ تأكيده بـ (ما) ، كما لا يجوز ذلك في المعرّف بالألف واللام^(٤) .

ويرى بعض علماء الحنفية أن الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص ، فهو ليس عاماً لكونه غير مستغرق ؛ إذ العام من شرطه استغراق جميع ما يصلح له ، على ما يراه صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ) خلافاً لما يراه فخر الإسلام البزدوي (ت٤٨٢هـ) وبعض مشايخ الحنفية ؛ إذ كان يرى أن العام هو انتظام جمع من المسمّيات باعتبار أمر تشترك فيه ، سواء وجد الاستغراق أو لم يوجد^(٥) ، فالجمع المنكر على هذا يدخل في العام ، عنده ، بخلاف رأي

(١) التبصرة ص ١١٨ ، والواضح لابن عقيل ٣/٣٥٩ .

(٢) المصدران السابقان ، وشرح الكوكب المنير ٣/١٤٢ .

(٣) المصادر السابقة .

(٤) التبصرة ص ١١٨ ، والواضح لابن عقيل ٣/١٥٩ .

(٥) التلويح والتوضيح ١/٥٧ .

صدر الشريعة (ت ٥٧٤٧) وبعض محققي العلماء ، إذ كان يرى ، كما ذكرنا ، أن الجمع المنكر قسم قائم بذاته ، وهو واسطة بين العام والخاص ، فليس هو بالعام ، لأنه غير مستغرق لجميع ما يصلح له ، ولا بالخاص ؛ لأنه موضوع لكثير غير محصور ، والخاص ليس كذلك ، حتى الأعداد ذات الأفراد الكثيرة ، كالمليون ، والترليون ، أو ما يزيد فإنها موضوعة لكثير محصور^(١).

ومما يتخرج على هذه المسألة:

١- الأقارير ، نحو عليّ دراهم ، وكذا العتق والنذور وغيرها ، وقد حكى بعض العلماء وجهين في الإقرار مبنيين على هذه المسألة .

٢- ما نقل عن الشافعي (ت ٢٠٤هـ) رحمه الله من أنه قال : إن كان في كفيّ دراهم هي أكثر من ثلاثة فعبدي حرّ ، فكان في كفّه أربعة ، فإنه لا يعتق عبده ، لأن ما زاد في كفّه على ثلاثة إنما هو درهم واحد لا دراهم^(٢) .

والمقصود من ذلك أنه قال إن كان في كفيّ (دراهم) ، ودراهم جمع منكر ، وأقل الجمع ثلاثة ، وما في يده مما هو فوق ثلاثة دراهم درهم واحد ، فلم يتحقق أقل الجمع .

٣- إذا نذر الصدقة بدراهم ، أو صوم أيام ، أو أن يتوضأ مرّات ، أو يتمضمض بغرفات ، أو حلف بالطلاق ليتزوجن زوجات ، أو علق طلاقاً على إعطاء عبد دراهم أو ثياباً ، فإنه يحمل على ثلاثة ، على قول الأكثرين بناء على القاعدة ، ويحمل على اثنين على قول غيرهم^(٣) ، وهذا بناء على اختلافهم في أقل الجمع .

(١) التوضيح بشرح التلويح ١/ ٥٧ .

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٣١٧ و ٣١٨ .

(٣) القواعد لابن اللحام ص ٣٠٥ (تعليق أيمن صالح شعبان) .

المبحث الثالث عشر الفعل المتعدي إلى مفعولاته

ومن المسائل المختلف في عمومها بين العلماء: مسألة عموم الفعل المتعدي إلى مفعولاته ، إذا كان مسبوقاً بنفي أو شرط^(١) ، إذا اختلف العلماء في ذلك على قولين .

القول الأول: إنه يعم مفعولاته ، ويقبل التخصيص .
وهو مذهب الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) وأصحابه ، والقاضي أبي يوسف (ت: ١٨٢هـ) من الحنفية .

القول الثاني: إنه لا عموم له ، فلا يقبل التخصيص .
وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة (ت: ١٥٠هـ) وبقية أصحابه^(٢) .
واستدل للقول الأول الذاهب إلى أنه يعم مفعولاته ، بأدلة عدة ، منها:
١- إن الفعل من قبيل النكرة ، ومن المعروف أن النكرة إذا وقعت في سياق النفي أو الشرط كانت عامة ، فالفعل الواقع في سياق النفي أو الشرط ، بناءً على هذا يكون عاماً ، فيكون قابلاً للتخصيص^(٣) .

- (١) ننبه ، هنا ، إلى أنه لو حلف شخص على الأكل أو الشرب ، وتلفظ بشيء معين فإنه لا يحث بغير المعين ، فلو قال : والله لا أكل لحم طير ، لم يحث بأكل لحم الشاة أو البقرة أو غيرها ، مما هو ليس بطير ، وكذلك إذا لم يتلفظ بالمحلفوف على الامتناع عنه ، ولكنه ذكر مصدراً ، ونوى شيئاً معيناً كقوله : والله لا أكل أكلاً ، فإنه لا يحث بأكل ما لم ينوه ، ولا يشربه ، فالخلاف المبحوث عنه هو فيما عدا هاتين الحالتين .
- (٢) المستصفى ٦٢/٢ ، وجمع الجوامع بحاشية البناي ٤٢٣/١ ، وبيان المختصر ١٧٩/٢ ، ونهاية الوصول ١٣٧٣/٤ ، وتشنيف المسامع ٦٨٨/٢ ، والفاائق ٢٢٣/٢ .
- (٣) أصول الفقه لأبي النور زهير ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ .

٢- إن من قال: لا آكل، يدل قوله على نفي حقيقة أو ماهية الأكل، الذي تضمنه الفعل، فيكون نفي الأكل متحققاً بالنسبة إلى كل مأكول، لأنه لو لم ينتف بالنسبة إلى بعض المأكولات لم تكن حقيقة الأكل منفية، وإذا كان نفي الأكل متحققاً بالنسبة إلى كل مأكول كان عاماً، إذ لا معنى للعموم إلا ذلك^(١)، وإذا كان عاماً كان قابلاً للتخصيص.

واستدل للقول الثاني الذهاب إلى أن الفعل المتعدي الذي لم يذكر معه مفعوله، لا يعم مفعولاته في حالة سبقه بالنفي أو الشرط بأدلة، منها:

١- لو عمّ الفعل المتعدي المنفي، أو المسبوق بالشرط، جميع مفعولاته لعمّ كذلك في الزمان والمكان، لأن الفعل المتعدي يستلزم الزمان والمكان، كما يستلزم المفعول، لكنّ هذا باطل لعدم استلزامه ذلك، وإلاّ فلو لم يكن باطلاً لكان الفعل المذكور قابلاً للتخصيص بالنسبة إلى الزمان والمكان، وهو ممنوع، دليل ذلك أنه لو قال: (والله لا آكل)، وقال: نويت بذلك شهراً بعينه، أو مكاناً بعينه لم يقبل منه^(٢).

٢- لو عمّ المتعدي المنفي أو المسبوق بالشرط، مفعولاته لصحّت نيّة التخصيص في بعض مفعولاته، إمّا في الملفوظ أو في غيره، والقسمان باطلان.

بيان بطلانه في الملفوظ: أن الملفوظ ليس شيئاً غير الأكل، والأكل ماهية واحدة، والماهية من حيث إنها ماهية لا تقبل التعدّد، ولا تقبل التخصيص، إلا إذا حفت بها عوارض أو قرائن خارجية تجعلها متعدّدة قابلة للتخصيص، لكن هذه القرائن غير ملفوظة، فلو صحّت نيّة

(١) شرح مختصر المنتهى للعصدي ١١٧/٢، وبيان المختصر ١٨٠/٢، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٤٠٣/١.

(٢) بيان المختصر ١٨١/٢، وفواتح الرحموت ٢٨٦/١.

التخصيص بهذا الاعتبار لكانت من القسم الثاني غير الملفوظ، وهو-أي القسم الثاني-باطل أيضاً، بيان ذلك أن إضافة ماهية الأكل إلى الخبز تارة، وإلى اللحم تارة أخرى، إضافة تعرض لها بحسب اختلاف المفعول به، وإضافتها إلى هذا اليوم، وذاك اليوم، وهذا المكان، وذاك المكان، إضافة تعرض لها بحسب المفعول فيه، وقد أجمعنا على أنه لو نوى التخصيص بالمكان أو الزمان لم يصح، فكذا لو نوى التخصيص بالمفعول به، والجامع بينهما رعاية الاحتياط في تعظيم اليمين^(١).

وضَعَف هذا الدليل بأنه لا يلزم من إبطال قبول التخصيص بحسب المفعول به، قياساً على المفعول فيه، أن لا يقبله باعتبار غير الملفوظ مطلقاً، وذلك لأن غير الملفوظ غير محصور بما ذكره من اختلاف المفعول به، إذ من المحتمل أن يقبله بما تضمنه من المصدر، وقد فصل الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) تضعيف هذا الدليل في نهاية الوصول^(٢).

٣- إن قول القائل: لا آكل، أو إن أكلت يدلّان على أكل مطلق، فلا يصح تفسيره بمخصّص، لتنافيها، إذ لا شيء من المطلق مشخّص، ولا شيء من المشخّص مطلق، لأن الإطلاق هو عدم القيد، والتخصيص والتشخّص هو وجود القيود، والتنافي بينهما ظاهر.

وردّ بعدم التسليم بأن لا آكل مطلق، بل مقيد مطابق للمطلق، لأن المطلق مما يستحيل وجوده في الخارج، حيث إن كل ما في الخارج مشخّص، ولا وجود للكليّ المبهم إلّا في الذهن، ولو كان لا آكل للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحث بالمقيد، وهو خلاف الإجماع^(٣).

(١) نهاية الوصول ١٣٧٧/٤، ١٣٧٨.

(٢) المصدر السابق ١٣٧٨/٤ وما بعدها.

(٣) شرح مختصر المنتهى للعقد ١١٨١١٧/٢، وبيان المختصر ١٨١/٢.

وثمره الخلاف بين الرأيين تظهر فيما لو حلف الرجل فقال: والله لا أكل، أو قال لامرأته: إن أكلت فأنت طالق، ونوى مأكولاً معيناً، فإنه لا يحنث بأكل مأكولات أخر غير منوية، عند القائلين بعمومه، باعتباره عاماً قابلاً للتخصيص ببعض مدلولاته، فتصح فيه نية تخصيص طعام معين.

أمّا عند من لا يقول بعمومه، فإنه لا يقبل التخصيص عنده، فلا تؤثر فيه النية، فيحنث بكل ما يأكل، ولا يقبل التخصيص بمأكول معين.

وكذا لو حلف وقال: لا أضرب، أو إن ضربت فأنت طالق، ونوى الضرب بآلة بعينها، فإنه لا يحنث بالضرب بغير تلك الآلة عند القائل بالعموم.

وكذا لو حلف وقال: لا أخرج، أو إن خرجت فأنت طالق، ونوى مكاناً بعينه، فإنه لا يحنث بالخروج إلى غيره عند القائلين بالعموم.

المبحث الرابع عشر هل للمفهوم عموم؟

ومما اختلف العلماء في عمومه: المفهوم مطلقاً، أي سواء كان مفهوم موافقة، أو مفهوم مخالفة، والكلام في ذلك متفرّع على أمرين أو أحدهما هما:

- ١- القول بحجية المفهوم، فإن من لا يراه حجة، لا يردّ الكلام عن عمومه في رأيه، وإنما هو يرد على رأي من قال بحجية المفهوم.
- ٢- إن حجية المفهوم تابعة للقول بأن العموم من عوارض المعاني، أيضاً^(١).

وقد تميّز للعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن المفهوم مطلقاً سواء كان مفهوم موافقة أو مخالفة، عامّ فيما سوى المنطوق، فيخصّص به العامّ، وبذلك أخذ أكثر علماء الحنابلة في مفهوم المخالفة^(٢).

القول الثاني: إن مفهوم المخالفة لا يعمّ، وقد اختاره أبو محمد المقدسي (ت ٦٢٠هـ) في المعني، في مسألة القلتين، وأنه يكفي المخالفة بصورة ما.

وتمنّ اختار أنه لا يعمّ أبو الوفاء ابن عقيل (ت ٥١٢هـ) وأبو العباس ابن

(١) نهاية الوصول ٤/١٤٤٥.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية ص ٣٠٢، والمختصر في أصول الفقه للبعلي ص ١١٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٠٩.

تيمية (ت ٨٧٢٨هـ) ، وأبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ) (١).

وحجة القول الأول، على ما يراه الأبياري (٢) (ت ٦١٦هـ) في شرح البرهان: أن القائل بأن للمفهوم عمومًا، مستنده أنه إذا قال في سائمة الغنم الزكاة، فقد تضمن ذلك قولاً آخر، هو لا زكاة في المعلوفة، وهو لو صرح بذلك لكان عاماً (٣).

وحجة القول الثاني للعموم: أن دلالة المفهوم ليست لفظية، والعموم من عوارض الألفاظ لا المعاني (٤).

واختلفوا في نوع الخلاف في هذه المسألة، فيرى بعضهم أن الخلاف فيها لفظي (٥)، موجهاً ذلك بأن من قال بكونه عاماً أراد به ثبوت الحكم به في جميع الصور، لا بالدلالة اللفظية، ومن نفى العموم لم يرد بذلك أن الحكم لم يثبت به في جميع صور السكوت، إذ ذلك خلاف الفرض، وإنما أراد نفى ثبوته، استناداً إلى الدلالة اللفظية، وذلك مما لا يخالف فيه القائل بعموم اللفظ (٦).

ويرى بعض العلماء أن الخلاف معنوي، وذكر لقوله مثلاً هو خلاف علماء الشافعية في الماء النجس إذا كوثر بماء، ولم يبلغ قلّتين، هل يطهر؟

(١) المستصفى ٧٠/٢، والمختصر في أصول الفقه ص ١١٣، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٣٠٣، ونهاية الوصول ١٤٤٥/٤.

(٢) هو علي بن إسماعيل توفي سنة ٦١٦هـ.

(٣) البحر المحيط ١٦٤/٣، ١٦٥، وإرشاد الفحول ص ٢٢٨.

(٤) نهاية الوصول ١٤٤٥/٤، والبحر المحيط ١٤٤٥/٤، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٣٠٣.

(٥) الإحكام ٢٥٧/٢، ونهاية الوصول ١٤٤٥/٤، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٣٠٣.

(٦) الإحكام ٢٥٧/٢، شرح مختصر المتهى للعضد ١٢٠/٢، وبيان المختصر ١٩٥/١.

فإن قلنا: له عموم، لم يظهر، هو الصحيح في رأيه، ووجه البناء قوله ﷺ: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً»^(١)، الدالّ بمفهومه على أن ما دونهما يتنجس بملاقاة النجاسة، سواء تغير أو لم يتغير، وسواء كوثر ولم يبلغها، أو لم يكثر، وإن قلنا: لا عموم للمفهوم، لم يقتض الحديث النجاسة في هذه الصورة، وكذلك الماء القليل الجاري إذا وقعت فيه نجاسة، ولم يتغير^(٢).

(١) حديث صحيح رواه الشافعي وأحمد والأربعة، وابن خزيمة وابن حبان، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، عن أبيه، وفي الكلام عن الحديث تفاصيل آخر، فانظر ذلك والألفاظ التي ورد بها الحديث في: التلخيص الحبير ١٧/١.

(٢) البحر المحيط ١٦٥/٣.

فهارس المجلد الأول

وتشمل:

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الآيات الشعرية

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات

البقرة

٥٩٠٢٨	﴿يَجْعَلُونَ أَمْثَلَهُمْ فِي مَا آذَانِهِمْ﴾ [البقرة: ١٩]	٥٧٣
٥١٢	﴿كُلَّمَا أَصَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٠]	
٥٦١	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]	
١٧٢	﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]	
١٩١، ١٥٦	﴿فَأَنذَرْتُهُمْ لَئِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]	
٤٠٧	﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦]	
٤٠٧	﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]	
٥٣٤	﴿فَلَنَأْخُذُ بِنَفْسِكَ﴾ [البقرة: ٣٨]	
١٤١	﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]	
٤٠٢	﴿وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]	
٦٣	﴿وَلَنْ يَخْرُجَ مِنْهَا لَمَّا يَشْفَقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَّا يَحِطُّ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤]	
٥٦١	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ١٠٤]	
٤٠٣	﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]	
٢٨٧	﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]	
٣٩٢، ٢٤١	﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]	

٢٦١	﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]
٤٣٧	﴿ثُمَّ آتُوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ﴾ [البقرة: ١٨٧]
١٧٨	﴿وَقَتْلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْسَدُوا﴾ [البقرة: ١٩٠]
٣٠٧	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]
٤٧٩	﴿وَقَتِّلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣]
٢٤٢	﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]
٥٧٦، ٣٨١	﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]
٣٩٢	﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعًا إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]
١٤٠	﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]
٥١٧	﴿مَتَى نَصَرَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٤]
٣٥٤، ٣٢٩	﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّى تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١]
	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْرِضُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]
٢٤٥	
٢٤٥	﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]
١٤٠، ٧١	﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]
١٨٠	
٣٦٧، ٣٠٤	﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكُنَّ مَخْلَقًا لِلَّهِ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]
	﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]
١٨٠	
	﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَرْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]
٤٨٤، ١٨٠	

٣٢٤	﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]
٤٢٣	﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]
٣٢١	﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]
٣٠٣	﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨]
١٨٤	﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]
١٧٨	﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]
١٨٨، ١٨٤	﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]
١٨٨، ١٨٤	﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]
٥١٠	﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِيَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]
	﴿رَبَّنَا لَا تَوَاضِعْنَا إِنْ قَسِينَا أَوْ أَخْطَاْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا
٣٢٢	حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلُنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]

آل عمران

٣٢٣	﴿رَبَّنَا لَا تُفِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]
٤٨٥	﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]
١٧٣	﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]
٢٧٥	﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ٦١]
٣١٠	﴿لِمَ تَلِيْسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [آل عمران: ٧١]
٢٤٢، ٢٢٨	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]
٣١٠	﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٩٩]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

..... [آل عمران ١٠٢] ٥٣٩

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْصَرَتْ وُجُوهُهُم فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [آل عمران ١٠٧] ٦٠

﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ﴾ [آل عمران ١١٤] ١٧٨

﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [آل عمران ١٢٣] ٢٣٧

﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران ١٤٧] ١٨٥

﴿وَسَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران ١٥٩] ١٥٠

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران ١٧٣] ٢٨

النساء

﴿وَأَتُوا اللَّيْنَى أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء ٢] ٦٠

﴿وَابْتَلُوا اللَّيْنَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء ٦] ٥٣

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اللَّيْنَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا

وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء ١٠] ٥٢١، ٣٠٤

﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا﴾ [النساء ١٤] ٣٠٧

﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾ [النساء ١٩] ٣٠٤

﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ [النساء ٢٢] ٣٥٨

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء ٢٣] ٥٢١

﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتُكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ

أَلَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء ٢٣] ٣٨٥، ٣١٥

﴿أَنْ تَتَعَوَّأَ أَمْوَالُكُمْ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسْفَحِينَ﴾ [النساء ٢٤] ٤٣٠، ١٤١

- ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] ٣٢١
- ﴿وَابْتَغُوا الْوَلَدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [النساء: ٣٦] ١٧٩
- ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣] ٣٨٣
- ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] ٥١٢
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] ١٦٨
- ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] ٢٠٠
- ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقِيلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٥] ١٨٠
- ﴿أَيِنَّمَا تَكُونُوا يَذْكُرْكُمْ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨] ٥١٧
- ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] ٢٨٣
- ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] ٣٠٧
- ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] ٤٠٧
- ﴿وَمَا قُلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧] ٣٩٩
- ﴿وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءًا عَلَيْهِمُ﴾ [النساء: ١٧٦] ٤٨٢

المائدة

- ﴿غَيْرِ مُحِلِّ الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ١] ٢٤٩، ٢٤٤
- ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] ١٨٨، ١٨٤
- ٢٤٩، ٢٤٤
- ﴿حَرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [المائدة: ٣] ٣٨٠، ٣٠٣
- ٣٨١
- ﴿حَرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣] ٥٢١

- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ [المائدة: ٦] ٣٨٢، ٢٢١
 ٤٠٥، ٣٨٣
- ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] ٢٢٥، ٢١٣
 ٢٢٨
- ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: ٦] ٤٣٨
- ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] ٤٢٨
- ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [المائدة: ٦] ٢٢٥
- ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة: ٦] ١٤٢
- ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ [المائدة: ٣٣] ٤١٩
- ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] ٢٢٥، ٢٢٢
 ٥٠٦، ٣٨٢، ٢٢٨
- ﴿يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ ﴾ [المائدة: ٤١] ٥٥٧
- ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [المائدة: ٤٨] ٢٣٧
- ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] ٥٩

﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامٍ عَشْرَةَ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ

كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] ٤١٨

﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوُونَ﴾ [المائدة: ٩١] ١٨٠

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ

فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامٍ عَشْرَةَ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ
تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةُ أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٩٩] ١٤٣

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَشْتَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ بُدِلَكُمْ قِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: ١٠١] ٣٨٤، ٣٢٣

الأنعام

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بَيِّنَةً أَسَرَّهُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢١] ٤٨٦

﴿بِمَعْشَرٍ الْحَيْنِ وَالْإِنْسِ﴾ [الأنعام: ١٣٠] ٥١٤

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ

دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] ٣٨٠

الأعراف

﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] ٢٣٦، ٢٠١

﴿إِنْسَاحَرَمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٢٣] ٣٠٣

﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٨٥] ٣٠٣

﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ١٦١] ٤٠٢

الأنفال

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧] ٥٩

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] ٥٦١، ٢٠٢

﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] ٢٧٥

- ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ﴾ [الأنفال ٤١] ٢٨
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [الأنفال ٥٦] ٥٥٧

التوبة

- ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة ٥] ٢٤٩، ٢٤٦
- ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة ٥] ٥١٧
- ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة ٦] ٣٦٥
- ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة ٣٤] ٥٧٧
- ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [التوبة ٣٦] ٥١٥
- ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّا اللَّهُ مَعَنَا﴾ [التوبة ٤٠] ٣٢٥
- ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ﴾ [التوبة ٥٣] ٢٧٦
- ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [التوبة ٦٢] ٣٩٩
- ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة ٦٦] ٣٢٣
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة ٧٣] ١٧٨
- ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة ١٠٣] ٥٧١
- ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ وَعَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة ١٠٥] ٢٧٦

يونس

- ﴿فَاتُوا بِسُورَةِ يُونُسَ﴾ [يونس ٣٨] ١٨٥

هود

- ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعَبْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ﴾ [هود ٢٦] ٤٠٨

يوسف

- ﴿ قَالَ فَأَيُّ مَتْنَبٍ لَا تَقُولُوا يُوسُفَ ﴾ [يوسف ١٠] ٣٢٤
- ﴿ أَرْسَلَهُ مَعْنَا غَدَا ﴾ [يوسف ١٢] ٤٤٥
- ﴿ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾ [يوسف ٢٣] ١٧٩
- ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ﴾ [يوسف ٣٦] ٤٤٥
- ﴿ إِنِّي أَرِنِي أَصْغِرُ خَمْرًا ﴾ [يوسف ٣٦] ٦٠

إبراهيم

- ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾ [إبراهيم ٣٠] ١٩٢، ١٨٥
- ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ﴾ [إبراهيم ٤١] ١٨٩، ١٨٥
- ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفْلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ﴾ [إبراهيم ٤٢] ... ٣٢٢

الحجر

- ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر ٩] ٤٨٥
- ﴿ وَلَا غُورِيَّتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر ٣٩] ٥١٣
- ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ ﴾ [الحجر ٨٨] ٣٢٢

النحل

- ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل ٣٦] ٣٠٣
- ﴿ وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾ [النحل ٩٠] ٣٠٤

الإسراء

- ﴿ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا ﴾ [الإسراء ١٠] ٤٣٧
- ﴿ فَلَا تَقُلْ لِّمَا أَفِي وَلَا تَنْهَرُهُمَا ﴾ [الإسراء ٩٠] ٥٢١
- ﴿ فَلَا تَقُلْ لِّمَا أَفِي ﴾ [الإسراء ٢٣٠] ٢٥٩

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾ [الإسراء: ٣٢] ٥١٩، ٣٢١

﴿وَقُلْ لِمَ بَادَى يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٥٣] ٢٧٦

﴿وَأَسْتَفِزُّ مَنْ أَسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤] ١٨٤

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُولِ النَّهْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ٢٢٨، ٢٢٥، ١٨٣

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ فَهَجَّجَهُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] ٥٥٧

﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] ٥١٠

الكهف

﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [الكهف: ٧١] ١٤٩

مريم

﴿فَنَادَاهُمَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنَانِ قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٤] ٣٢٥

طه

﴿وَلَا صَلَّيْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ﴾ [طه: ٢١] ٤٤١

﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾ [طه: ٧٤] ٦٠

﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣] ٢٠٤

﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ [طه: ١٣٢] ١٥٠

الأنبياء

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] ٤١٣

﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنبياء: ٣٨] ٥١٧

الحج

﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج ٢٩] ١٧٨

﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج ٢٩] ١٤٢

المؤمنون

﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ﴾ [المؤمنون ٧٠] ٤١٣

النور

﴿الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهِ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور ٢] ٤٥١، ٢٢٥

﴿الرَّائِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا رَأْسَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور ٣] ٣٢٦

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور ٤] ٤٥١

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور ٢٠] ٥٦٢

﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور ٢٢] ١٨٠

﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ

أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي

أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ [النور ٣١] ٤١٨

﴿فَكَابِتُوهُنَّ إِنَّ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور ٣٣] ١٨٤

﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَشِي عَلَى بَطْنِيهِ﴾ [النور ٤٥] ٥١٦

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾

[النور ٥٤] ٢٠٠، ١٩٩

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

[النور ٦٣] ٢٠١

الشعراء

﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء ٣٥] ١٧٢

﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء ١١٤] ٥١٤

النمل

﴿وَكُلْ أَتَوْهُ دَخِيرِينَ﴾ [النمل ٨٧] ٥١٠

القصص

﴿فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾ [القصص ١٥] ٤٠٧

﴿لَا تَخَفْ طَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص ٢٥] ٣٢٥

﴿وَأَنَّ أَلَىٰ عَصَاكَ فُلْمَارَةٌ آهَاتُهُمْ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدِيرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمُوسَىٰ

أَقِيلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِ﴾ [القصص ٢١] ٣٢٥

العنكبوت

﴿إِنَّا مُنْجُونَكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرًا نَّكَ﴾ [العنكبوت ٣٣] ٣٢٥

﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنُبِهِ﴾ [العنكبوت ٤٠] ٥١٠

﴿يُعْبَادِي﴾ [العنكبوت ٥٦] ٥٦١

لقمان

﴿وَفَصَّلْهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان ١٤] ٤٨٣

الأحزاب

﴿قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [الأحزاب ٢٢] ٣٩٩

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب ٢٥] ٥٣٢

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب ٣٦] ٣٠٤، ٢٠٢

﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦] ٣٠٧

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِيَكُنِيَ لَكَ يَدٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي

أَزْوَاجِ أَرْعَابِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧] ٥٥٧

﴿وَأَمَّا لَئِذَا مَثُوتٌ إِذَا رَأَىٰ أَنفُسَهَا لِلنِّسَاءِ إِنِ ارَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً

لَكَ مِنَ الدِّينِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] ٥٥٧

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ

وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] ٢٥١

سبا

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبا: ٢٨] ٥٤٧، ٥٤١

فاطر

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [فاطر: ٣] ٥٣٩

يس

﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَامٍ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢] ٥١٢

ص

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: ٧٢] ٢٣٦

﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥] ٣١٠

﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] ٥٩

الزمر

﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] ٣٠٧

غافر

﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨] ٤٣٣

فصلت

﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت ٤٠] ١٨٤، ١٥٦
١٩١

الشورى

﴿وَجَزَّوْا سَنِيَّةً سَنِيَّةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى ٤٠] ٤٢٠

الزخرف

﴿فَاسْتَمِيعْ بِالَّذِي أَوْحَىٰ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الزخرف ٤٣] ١٧٨

الأحقاف

﴿وَحَمَلُهُ، وَفَصْلُهُ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف ١٥] ٤٨٣

محمد

﴿فَإِذَا لَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضْرَبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد ٤] ١٧٩

الفتح

﴿يُدْأَنُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح ١٠] ٥٩

ق

﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ [ق ٢٢] ٤٠٨

الطور

﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا﴾ [الطور ١٦] ٣٢٥

﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ [الطور ٣٤] ١٨٥

النجم

﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ [النجم ٤٨] ٤٠٠

الرحمن

﴿إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِن أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمن ٣٣] ١٩١

الواقعة

﴿لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُفُورٍ قَائِمًا لَوْ أَنَّهَا الْبُطُونُ فَشَرِبُوا عَلَيْهِ مِنْ الْمَسِيمِ﴾ [الواقعة ٥٤] .. ٤٠٧

المجادلة

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة ٣] ٣٧٦

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة ٣] ٣٨٣

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة ٤] ٣٩٢

الحشر

﴿وَمَاتِهِمْ عَنْهُ فَأَنَّهُمْ﴾ [الحشر ٧] ٣٢٩

﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ [الحشر ٨] ٤٨٣

﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ [الحشر ٨] ٢٨

﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر ١٠] ٤٨٣

﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر ٢٠] ٥٦٩، ٥٦٧

الصف

﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف ٢] ٣١٠

الجمعة

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ

وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة ٩] ٢٤٩، ٢٤٥

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة ١٠] .. ٢٤٥، ١٨٤

٢٥٠

الطلاق

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق ١] ٥٥٧

﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق ٤] ٤٨٤

﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق ٧] ١٧٨

الملك

﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ [الملك ١٥] ٤٩٣

القلم

﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ﴾ [القلم ١٣] ٤٤٩

الحاقة

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الحاقة ٢٤] ١٨٤

نوح

﴿وَأَسْتَفْتُوا نِيَابَهُمْ﴾ [نوح ٧] ٥٧٣

﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاغِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح ٢٧] ٦٠

المزمل

﴿وَأَنبِلْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل ٢] ٦٠

الإنسان

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ إِنَّمَا أَوْكَفَرُوا﴾ [الإنسان ٢٤] ٤١٨

﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ إِنَّمَا أَوْكَفَرُوا﴾ [الإنسان ٢٤] ٣١٦

المرسلات

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات ٤٨] ٢٠٢

النازعات

﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النازعات ٤٠] ٣٠٤

الانفطار

﴿إِنَّ الْآلَآءَ لَإِنْفِئِ نَعِيمٍ﴾ [الانفطار ١٣] ٥٧٧

﴿وَإِنَّ الْفُجَارَ لَإِنْفِ حَبِيمٍ﴾ [الانفطار ١٤] ٥٧٧

الأعلى

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿[الأعلى ١٦]... ٤١٣

الفجر

﴿يَوْمَ يَدْعُ نَادٍ ذَكَّرَ الْإِنْسَانَ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ [الفجر ٢٣]..... ٥١٧

العلق

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ [العلق ٩-١٠]..... ٢٩٩

﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق ١٧]..... ٦١

القدر

﴿سَنُرِيهِ حَتَّىٰ تَطْلُعَ النَّجْمُ﴾ [القدره]..... ٤٢١

العصر

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ [العصر ٢]..... ٥١٥

فهرس الأحادیث

الحديث	الصفحة
ابدؤوا بها بدأ الله به	٤٠٣
إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك	٢٦٧
إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء	٣٢١
إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم	٢٠٥
إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمنى	٣١٦
إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً	٥٩٥
إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات	٣٩١
استنزها من البول فإن عامة عذاب القبر منه	٤٨٧
اضربوه (لشارب الخمر)	٢١٤
أقصررت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال: كل ذلك لم يكن	٩١
ألعامنا هذا أم للأبد؟	٢١٤
أمثلان أنتما! قل ما شاء الله ثم شئت	٤٠١
أمسك أربعاً وفارق سائرهن	٥٨١
أن النبي ﷺ لقن فاطمة هذا الذكر	٥٣٨
أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة	٣٢٩
أن قوماً من عرينة أتوا المدينة فلم توافقهم	٤٨٧
أنه ﷺ صلى بعد غيبوبة الشفق	١٣٨
بعثت إلى الناس كافة	٥٤١
بئس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله	٤٠٣

٥٤٥	تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك
٥٣	تستأمر اليتيمة على نفسها
٤٨٠	التمر بالتمر مثلاً بمثل
٢١٣	جمع في سفره إلى مكة بطهارة واحدة بين صلوات
٥٤١	حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
١٨٤	خذوا عني مناسككم
٣٠٣	دع ما يريبك إلى ما لا يريبك
٣٥٨	دعي الصلاة أيام أقرائك
٢٦٧	دين الله أحق بالقضاء
٢٧٢	رفع القلم عن ثلاثة
٥٤٥	زادك الله حرصاً ولا تعد
٥٥٤	سها فسجد
١٨٣	صلوا كما رأيتموني أصلي
٥٥٢	صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق
٥٥١	صلى النبي ﷺ في الكعبة
٥٧٦	عرفة يوم تعرفون
٣٨٨	فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان صاعاً
٥٥٤	فعلته أنا ورسول الله ﷺ واغتسلنا
١٤٣	في كل أربعين شاة شاة
٥٥٢	قضى النبي ﷺ بالشفعة لكل جار

٥٥١	قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شرك
٢٥١	قولوا اللهم صل على محمد
٥١١	كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه
١٨٤	كل يمينك
٢٤٥	كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروا
٢٤٥	كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها
٣٣٣	لا تستقبلوا القبلة لبول ولا لغائط
٣٢١	لا تصلوا في مبارك الإبل
٤٧٩	لا تقتلن امرأة ولا عسيفاً
٥٧٥	لا سبق إلا في خوف أو حافر أو نصل
٥٢	لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ولا ينجح على نكاحه
٣٠٤	لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال
٣١٦	لا يمش أحدكم في نعل واحدة
٣٣٤	لا يمتنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره
٥٢	لا ينجح المحرم ولا ينجح
٢٠٣	لو راجعته فإنه أبو ولدك
٢٠٣	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك
٥٠٥	ما أسكر كثيره فقليله حرام
٢٠٢	ما منعك أن تجيب وقد سمعت الله يقول
٥٣٣	ما نرى الله ذكر إلا الرجال فأنزل الله الآية

٥٢ المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
٢٧١ مره فليراجعها
٢٧٢ مروا أولاكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين
٤٨٦ المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم
٣٥٣ من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد
٢٨٠ من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها
٢٧٣ نعم ، قالها للأعرابي حين قال : آله أمرك بهذا ؟
٣١٥ نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها
٥٥١ نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر
٥٥١ نهى عن بيع جبل الحبله
١٨٨ يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج
٥١٤ يا معشر قريش أنقذوا أنفسكم من النار

فهرس الأبيات الشعرية

- أروني بخيلاً طال عمراً ببخله * وهاتوا كريماً مات من كثرة البذل ١٩١
- أزل حسد الحساد عني بكتبهم * فأنت الذي صيرتهم لي حسداً ١٨٩
- أعيني جوداً ولا تجمداً * ألا تبكيان لصخر الندى ٣٢٦
- ألا أيها الليل الطويل ألا انجل * بصبح وما الإصباح منك بأمثل ١٨٥
- أمرتك أمراً جازماً فعصيتني * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم ١٧٢
- إن الساحة والمروءة والندى * في قبة ضربت على ابن الحشرج ٦٨
- بعض وبين وابتدئ في الازمنة * بمن وقد تأتي لبدء الأمكنة ٤٣٣
- وزيد في نفي وشبهه فجر * نكرة كما لباغ من مفر ٤٣٣
- زعم الفرزدق أن سيقتل مربعاً * أبشر بطول سلامة يا مربع ١٨٥
- فلا يخذعنك نوع الشراب * ولا تأت أمراً إذا ما اشتبه ٣٢٣
- لا تطلب المجد إن المجد سُلّمه * صعب وعش مستريحاً ناعم البال ٣٢٢
- لا تنه عن خلق وتأتي مثله * عار عليك إذا فعلت عظيم ٤٠٢
- ما ناب عن فعل كشتان وصه * هو اسم فعل وكذا أوه ومه ١٧٨
- متى تحظى إليه الرمل سالمة * تستجمعي الخلق في تمثال إنسان ٣٢٦
- ولا تجلس إلى أهل الدنيا * فإن خلائق السفهاء تعدي ٣٢٣
- يا ناق لا تسامي أو تبلغني ملكاً * تقيل راحتته والركن سيان ٣٢٦

فهرس الموضوعات

٥	المقدمة
	التمهيد في الدلالات والمصطلحات وتقاسيم الألفاظ. وفيه
١٣	ثلاثة مباحث:
١٥	المبحث الأول: في الدلالة وأقسامها. وفيه ثلاثة مطالب
١٧	المطلب الأول: معنى الدلالة وأقسامها
١٨	الدلالة غير اللفظية
١٩	الدلالة اللفظية
	المطلب الثاني: الدلالة الالتزامية المعتد بها بين المناطق
٢٥	والأصوليين
	نطاق دلالة الألفاظ الالتزامية في مباحث الأصوليين وفق
٣٢	ضبط صفي الدين الهندي
٣٥	المطلب الثالث: مناهج الأصوليين في تقسيم الدلالات
	المبحث الثاني: بيان وشرح بعض المصطلحات المترددة في كتب
٣٩	الأصول. وفيه مطلبان:
٤١	المطلب الأول: الوضع والاستعمال والحمل
٤٣	الفرع الأول: الوضع
٤٩	الفرع الثاني: الاستعمال
٥٠	المسألة الأولى: الحقيقة
٥٥	المسألة الثانية: المجاز
٦٥	المسألة الثالثة: الصريح والكناية
٧١	الفرع الثالث: الحمل

٧٣	الفرع الرابع: العلاقة بين الوضع والحمل والاستعمال
	المطلب الثاني: الكلي والكل والكلية، والجزئي والجزء
٧٥	والجزئية
٧٧	الفرع الأول: بيان معاني هذه المصطلحات والفروق بينها
٧٧	الكلي والجزئي
٨٠	الكل والجزء
٨١	الكلية والجزئية
٨٢	الفرق بين الكلي والكل
٨٥	الفرع الثاني: تقاسيم الكلي والجزئي وبيان بعض أحكامها
٨٨	الفرق بين الذاتي والعرضي
٨٩	الفرق بين العرض والسلب والعرضي
٩٢	عموم السلب وسلب العموم
	النسب الأربعة: التباين والتساوي والعموم والخصوص
٩٣	المطلق والوجهي
٩٧	الفرع الثالث: الكليات الخمس
٩٨	الجنس عند المناطقة
١٠١	النوع عند المناطقة
١٠٣	الجنس والنوع في رأي الفقهاء
١٠٥	الفصل
١٠٧	الخاصة
١٠٩	العرض العام
١١١	المبحث الثالث: بعض تقاسيم الألفاظ والأسماء
١١٣	المطلب الأول: الألفاظ من حيث الأفراد والتركيب

١٢١	المطلب الثاني: تقاسيم الأسماء المفردة
١٢١	ما اتحد معناه وما تعدد معناه
١٢٢	العَلَم
١٢٣	الضمير
١٢٣	المتواطئ
١٢٤	المشكك
١٢٥	المشترك اللفظي
١٢٦	المنقول

الكتاب الأول

في وضع الألفاظ للمعاني

١٢٩	وفيه بابان: الخاص والعام
١٣١	الباب الأول: الخاص . وفيه تمهيد وأربعة فصول
١٣٣	التمهيد: في معنى الخاص وأنواعه وأحكامه وما يترتب عليه ..
١٣٥	المبحث الأول: معنى الخاص وأنواعه
١٣٩	المبحث الثاني: حكم الخاص وما يترتب عليه

الفصل الأول

الأمر

١٤٥	وفيه مبحثان:
	المبحث الأول: الموضوعات الأساسية للأمر وفيه أربعة
١٤٧	مطالب
١٤٩	المطلب الأول: تعريف الأمر وبيان شروطه
١٦٦	اشتراط الإرادة
١٦٩	اشتراط العلو والاستعلاء

١٧٤	التعريف المختار للأمر
١٧٥	قائمة ببعض تعاريف الأمر
١٧٧	المطلب الثاني: صيغ الأمر
١٨١	المطلب الثالث: المعاني التي تخرج إليها صيغة الأمر
١٨٣	الفرع الأول: عرض بعض المعاني التي يستعمل فيها الأمر ...
١٨٧	الفرع الثاني: بعض الضوابط الدالة على أغراض ومعاني الأمر .
١٩٣	المطلب الرابع: حقيقة الأمر
	الفرع الأول: عرض المذاهب في حقيقة الأمر هل هي
١٩٥	الوجوب أو غيره ؟
١٩٩	الفرع الثاني: أدلة الأقوال بشأن حقيقة الأمر
٢٠٩	المبحث الثاني: أحكام متنوعة للأمر . وفيه عشرة مطالب
٢١١	المطلب الأول: دلالة الأمر على المرة أو التكرار
٢١١	الأقوال والأدلة
٢٢٠	الراجع في المسألة
٢٢٠	بعض التطبيقات الفقهية للمسألة
٢٢٥	المطلب الثاني: الأمر المعلق بشرط أو صفة أو وقت
٢٣٣	المطلب الثالث: دلالة الأمر على زمن المأمور به
٢٣٣	الفرع الأول: عرض المذاهب
٢٣٦	الفرع الثاني: أدلة المذاهب
٢٤١	الفرع الثالث: الآثار المترتبة على الخلاف
٢٤٣	المطلب الرابع: مقتضى الأمر بعد الحظر
٢٥١	المطلب الخامس: الأمر بعد الاستئذان
٢٥٣	المطلب السادس: الأمر بالشئ هل هو نهي عن ضده ؟

٢٥٥	الفرع الأول: عرض الأقوال ومذاهب العلماء
٢٥٧	الفرع الثاني: أدلة الأقوال
	الفرع الثالث: أثر اختلاف الأصوليين في مسألة الضد في
٢٦٢	الأحكام الفقهية
٢٦٥	المطلب السابع: اقتضاء الأمر الإجزاء
٢٦٦	الفرع الأول: عرض الأقوال والأدلة
٢٦٩	الفرع الثاني: بعض المسائل المبنية على الخلاف في هذه المسألة .
٢٧١	المطلب الثامن: الأمر بالأمر بالشيء
٢٧١	الفرع الأول: عرض المسألة مع الأقوال والأدلة
٢٧٤	الفرع الثاني: ما يبنى على القاعدة
٢٧٩	المطلب التاسع: هل فوات وقت الامتثال يحتاج إلى أمر جديد .
٢٨٠	عرض الأقوال والأدلة
٢٨٧	الثمرات المترتبة على الخلاف
٢٨٩	المطلب العاشر: تناول الأمر المعدوم

الفصل الثاني

النهي

٢٩٥	وفيه تمهيد ومبحثان
٢٩٧	التمهيد: في معنى النهي وأقسامه وفيه ثلاثة مطالب
٢٩٩	المطلب الأول: تعريف النهي
٣٠٣	المطلب الثاني: الصيغ الدالة على النهي
٣٠٥	المطلب الثالث: أقسام النهي
٣٠٧	الفرع الأول: أقسام النهي باعتبار الصيغة
٣١١	الفرع الثاني: أقسام النهي باعتبار قبح المنهي عنه

٣١٥	الفرع الثالث: أقسام النهي باعتبار تعدد المنهي عنه وعدمه ...
٣١٩	المبحث الأول: الموضوعات الأساسية للنهي . وفيه مطلبان ...
٣٢١	المطلب الأول: معاني صيغة النهي
٣٢٧	المطلب الثاني: المعنى الحقيقي للنهي
٣٣٣	أثر الاختلاف في مقتضى النهي
٣٣٥	المبحث الثاني: أحكام متنوعة للنهي . وفيه خمسة مطالب
٣٣٧	المطلب الأول: دلالة النهي على الدوام والتكرار
٣٤٣	المطلب الثاني: دلالة الأمر على الفور
٣٤٥	المطلب الثالث: اقتضاء النهي الفساد
٣٤٧	معنى الفساد وأسباب النهي عنه
٣٥١	مذاهب العلماء في اقتضاء النهي الفساد وأدلتهم
٣٦٣	المطلب الرابع: النهي عن الشيء هل هو أمر بضده ؟
٣٦٦	بعض التطبيقات الفقهية للقاعدة
٣٦٩	المطلب الخامس: النهي بعد الأمر

الفصل الثالث

المطلق والمقيد

٣٧٣	وفيه أربعة مباحث:
٣٧٥	المبحث الأول: في تعريف المطلق والمقيد ، وبيان الفرق بينهما .
٣٧٩	المبحث الثاني: حمل المطلق على المقيد
	الحالة الأولى: اتحاد الحكم واختلاف السبب والتقيد
٣٨٠	والإطلاق في الحكم
	الحالة الثانية: أن يتحدا حكماً وسبباً ويكون الإطلاق والتقيد
٣٨٨	في السبب لا في الحكم

المبحث الثالث: شروط حمل المطلق على المقيد وتكييفه ٣٨٩

المبحث الرابع: بعض الأحكام المتعلقة بالمطلق والمقيد ٣٩١

الفصل الرابع

حروف المعاني وبعض الظروف والأسماء

وفيه أربعة مباحث: ٣٩٣

المبحث الأول: حروف العطف . وفيه سبعة مطالب ٣٩٧

المطلب الأول: الواو العاطفة ٣٩٩

المطلب الثاني: الفاء العاطفة ٤٠٧

المطلب الثالث: ثم ٤١١

المطلب الرابع: بل ٤١٣

المطلب الخامس: لكن ٤١٥

المطلب السادس: أو ٤١٧

المطلب السابع: حتى ٤٢١

المبحث الثاني: حروف الجر . وفيه خمسة مطالب ٤٢٥

المطلب الأول: الباء ٤٢٧

المطلب الثاني: على ٤٣١

المطلب الثالث: من ٤٣٣

المطلب الرابع: إلى ٤٣٧

المطلب الخامس: في ٤٤١

المبحث الثالث: بعض الظروف . وفيه ثلاثة مطالب ٤٤٣

المطلب الأول: مع ٤٤٥

المطلب الثاني: قبل ٤٤٧

المطلب الثالث: بعد ٤٤٩

٤٥١ المبحث الرابع: ألفاظ الأعداد
-----	------------------------------------

الباب الثاني

العام

٤٥٣ وفيه تمهيد وثلاثة فصول
	التمهيد: في تعريف العام وصيغ العموم وبعض أحكامه . وفيه
٤٥٥ خمسة مباحث
٤٥٧ المبحث الأول: تعريف العام لغة واصطلاحاً
٤٦٢ التعريف المختار
٤٦٧ المبحث الثاني: صيغ العموم . وفيه تمهيد ومطلبان
٤٦٩ المطلب الأول: فيما يعرض له العموم
٤٧٣ المطلب الثاني: للعموم ألفاظ تخصه
٤٧٩ المبحث الثالث: حكم العام من حيث القطعية والظنية
٤٩١ المبحث الرابع: جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
٤٩٩ المبحث الخامس: الفرق بين العام والمطلق

الفصل الأول

ألفاظ وصيغ العموم

٥٠١ وفيه تمهيد ومبحثان
٥٠٣ التمهيد: في مناهج العلماء في عرض صيغ العموم
٥٠٥ المبحث الأول: منهج أبي حامد الغزالي
٥٠٧ المبحث الثاني: منهج القاضي البيضاوي . وفيه ثلاثة مطالب: ..
٥٠٩ المطلب الأول: الصيغ الدالة على العموم بحسب وضع اللغة
٥٠٩ الفرع الأول: الصيغ التي أفادت العموم بنفسها
	الفرع الثاني: الصيغ التي أفادت العموم من وضع اللغة

٥١٩ بواسطة القرائن
٥٢١ المطلب الثاني: الصيغ التي استفيد عمومها من العرف
٥٢٣ المطلب الثالث: الصيغ التي استفيد عمومها من العقل

الفصل الثاني

الصيغ والأساليب المختلف في إفادتها العموم

٥٢٥ وفيه أربعة عشر مبحثاً
	المبحث الأول: ما يشترك فيه المذكر والمؤنث ، أو ينفرد به
٥٢٧ أحدهما من ألفاظ العموم . وفيه ثلاثة
٥٢٧ المطلب الأول: تقسيم الحالات
٥٢٧ تقسيم الرازي
٥٢٨ تقسيم الآمدي
٥٢٩ تقسيم الصفي الهندي
٥٣١ المطلب الثاني: استدلالات العلماء
٥٣٧ المطلب الثاني: أثر الخلاف في المسألة
٥٣٩	المبحث الثاني: الخطاب الوارد شفاهاً ، هل يختص بالموجودين
	المبحث الثالث: الخطاب الخاص بواحد من الأمة هل هو
٥٤٥ خطاب للباقيين ؟
٥٥١ المبحث الرابع: حكاية الفعل
٥٥٧ المبحث الخامس: الخطاب الخاص بالنبي ﷺ
	المبحث السادس: الخطاب العام هل يدخل فيه الرسول
٥٦١ ﷺ ؟
٥٦٧ المبحث السابع: نفي المساواة بين الشيئين
٥٧١ المبحث الثامن: الجمع المضاف إلى ضمير الجمع

	المبحث التاسع: دخول الصور غير المقصودة أو النادرة في
٥٧٥	العام
٥٧٧	المبحث العاشر: اللفظ العام المقصود به المدح أو الذم
	المبحث الحادي عشر: ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع
٥٨١	قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال
٥٨٥	المبحث الثاني عشر: الجمع المنكر
٥٨٩	المبحث الثالث عشر: الفعل المتعدي إلى مفعولاته
٥٩٣	المبحث الرابع عشر: هل للمفهوم عموم
٥٩٧	فهارس المجلد الأول
٥٩٩	١- فهرس الآيات
٦١٩	٢- فهرس الأحاديث
٦٢٥	٣- فهرس الأبيات الشعرية
٦٢٧	٤- فهرس الموضوعات

من كتب المؤلف المنشورة

- ١- أصول الفقه الحدّ والموضوع والغاية
- ٢- التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية
- ٣- قاعدة اليقين لا يزول بالشك دراسة نظرية تطبيقية
- ٤- القواعد الفقهية المبادئ المقومات المصادر الدليلية التطور
- ٥- قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تطبيقية
- ٦- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين
- ٧- قاعدة الأمور بمقاصدها دراسة نظرية تطبيقية
- ٨- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تأصيلية
- ٩- قاعدة المشقة تجلب التيسير دراسة نظرية تطبيقية
- ١٠- الفروق الفقهية والأصولية مقوماتها شروطها نشأتها تطورها
- ١١- المعايير الجلية في التمييز بين الأحكام والقواعد والضوابط الفقهية
- ١٢- الاستحسان حقيقته أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة
- ١٣- الإجماع حقيقته أركانه شروطه حجيته بعض أحكامه
- ١٤- الحكم الشرعي حقيقته أركانه شروطه أقسامه
- ١٥- المفصل في القواعد الفقهية
- ١٦- دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين
- ١٧- مدخل إلى أصول الفقه